I B R A H I M A L - K O N I

حوارات
INTERVIEWS

إبراهيم الكوني

وَطَني صَحْراءُ كُبْرَى





إبراهيم الكوني

وطني صحراء كبرى




وَطَني صَحْراءُ كُبْرَى

وطني صحراء كبرى / حوارات
إبراهيم الكوني / مؤلّف من ليبيا
الطبعة الأولى ، 2009



المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، الصنايع ، بناية عيد بن سالم ،
ص. ب :5460-11 ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : 751438 / 752308
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص. ب : 9157 ، هاتف : 5605432 ، هاتفاكس : 5685501
e-mail : info@airpbooks.com
موقع الدار الألكترونيّ : www.airpbooks.com
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
®

خطوط الغلاف : **زهير أبو شايب / عمّان**
الصفّ الضوئيّ : **رشاد برس**
التنفيذالطباعيّ : **رشاد برس / بيروت ، لبنان**

(ردمك) ISBN 978-9953-36-350-1

القسم الأوّل

المتـون

وليمة على جثة الأمّ(*)

الأرض، في كل الثقافات، منذ أقدم الأزمان، ليست مجرّد أرض، ولكنّها كيان مقدس. وانتهاك هذا الكيان، بأي صورة من الصور، ضربٌ من خطيئة، ولذلك لا بدّ أن يستنزل اللعنة. ففي منتصف ستينات القرن الماضي، عندما بدأت مسيرتي الأدبية، وكان النفط قد استخرج من أرض ليبيا بكميات تجارية، كتبت مقالاً أثبتت التجربة فيما بعد أنه رؤيا، استهللته بأسطورة من أساطير الطوارق تقول أن «وانتهيط» (عدوّ الإنسان الخالد) تنكّر في مسوح أهل التقوى يوماً وامتطى بغلته المشئومة ونزل نجوع الصحراء داعياً الأجيال إلى الوليمة. وقد سار في ركابه خلق كثير جدّاً ليجدوا أنفسهم على بساطٍ منسوج من أجمل أجناس الخزّ، وطفقوا ينتظرون الوليمة الموعودة هناك. ولكن صاحب البغلة ما لبث أن سحب من تحت القوم البساط ليجدوا أنفسهم يهوون في بئر بلا قاع!

(*) كُتب هذا المقال بطلب من صحيفة «نويي تزوركر زايتونغ» السويسرية ضمن حملتها الصحفية لإنقاذ الطبيعة.

لقد صارت آبار النفط لأهل الصحراء هاوية بلا قاع بالفعل يوم أصابت في أهل هذا الوطن البكر (الصحراء) بالشلل، شلل الروح قبل شلل البدن. فالنعمة التي لا تلبث أن تتحوّل نقمةً بالاسترخاء، لم تقتل في الناس غريزة حبّ العمل فحسب، ولكنها زعزعت في نفوسهم القيم الأخلاقية. لقد استطاع نزيف الأرض (المسمى نفطاً) أن يجلب على رأس أهل الأرض اللّعنة، لأن هذا السّائل لم يكن يوماً نفطاً، ولكنه دمّ أمّنا الأرض. واستخراجه هو انتهاك لجوف هذه الأمّ، وتدنيس لروحها المقدّسة.

وقد تجلّى هذا القصاص في عدّة آيات، منها الاستهانة بأرواح كائنات هذه الأرض التي كانت بالأمس جزءاً لا يتجزّأ من مجتمع هذا الإنسان، ألا وهي الأنعام البريّة، والنباتات الصحراوية، وآثار الأسلاف المحفورة على جدران الكهوف منذ آلاف السنين، وكذلك استنزاف المياه الجوفية التي لم تكن قبل ذلك اليوم مياهاً، ولكنها كانت للأجيال دائماً حياةً وشرط وجود.

بلى. خَتَم النفط على قلب الإنسان فأصيب بالعماء الروحي فلم يعد يرى في الوطن قيمةً (كما رآه أسلافه)، ولكنه رأى فيه (بسبب الثروة النفطية) غنيمةً. وعندما يرى الإنسان في العالم غنيمةً فهذا لن يعني مجرّد تجديف في حقّ نفسه، ولكنه

تجديف في حقّ الأبديّة لا بدّ أن يستنزل على الخليقة العواقب. لم يعد هذا الإنسان يخرج لاصطياد الغزلان أو الودّان (الذي كان في عقل أسلافه طوطماً محرّماً) بدافع الحاجة (الجوع)، ولكنه صار يقترف هذا العمل بدافع التسلية بعد أن كفته ثروات النفط شرور المجاعة. ومبدأ التسلية هذا بدعة تختلف جذريّاً عن مبدأ الحاجة لأنها لا تقف عند حدّ، ولا تحترم الناموس، لأن شريعتها الإبادة وليست الاستكفاء.

بعد إبادة الكائنات الحيّة تولّى الإنسان (بدافع الشبع مرّة أخرى لا الجوع) القضاء على النباتات البرية أوّلاً، ثم زحف إلى المدينة ليجتثّ تلك الأشجار التي غرسها الأسلاف، وغذّتها الأجيال بروحها ودمها وعرق جبينها مئات الأعوام، والتي تشكّل رئات لهذه المدن، بدعوى استصلاح أرضٍ لم يفكّر يوماً في استزراعها، ولكنه حوّلها سجوناً مطوّقة بأسوار الجدران يقصدها في أيام العُطل ليتباهى أمام الأغيار بملكيّتها لا ليستفيد من زروعها التي لا تعدو أن تكون سجاجيد عشبٍ لتسلية العين لا لإشباع الحاجة.

لم يتوقّف استهتار هذا الإنسان عند هذا الحدّ، ولكنه اقترف آثاماً أكبر عندما انتهك بُعْداً آخر في جوف الصحراء ليستخرج المياه التي عاشت عليها الواحات منذ الأزل ليذهب بهذا الكنز إلى شطوط المدن لا ليروي زروعاً، ولكن ليغسل بها الدنس

الذي استحدثه بإقامته على هذه الشطآن، ثمّ يصبّ الماء الفاسد في البحر ليسهم في إهلاك هذا الحرَم أيضاً كأنّه يريد أن ينال من العالم شهادة براءة تبرهن على تفوّقه في الإفساد.

مفارقة أخرى وهي أن الوطن الوحيد الذي يجب أن يُباع فيه الماء بأغلى الأسعار لا لجناية الربح، ولكن لحمايته من عبث العابثين، يُوهب هذا الكنز مجاناً لأناسٍ أباد فيهم الترف الضمير بعد أن حكمت عليهم الظروف بغياب الحكمة، فكانت النتيجة الاستهتار بهذه الهبة وإهدارها في البيوت والحدائق والشوارع في نزيف مميت يهدّد بالقضاء على الحياة برمّتها.

ما يحدث للطبيعة في بلدٍ صحراويّ كليبيا نموذج لما يحدث في بلدانٍ عربية صحراوية أخرى آلت على نفسها المساهمة في الانتقام من الطبيعة كعدوّ لدود بدل رحمتها كأمٍّ رؤوم.

غولديفيل (سويسرا) 2007

الأمنية المميتة

(1)

هل نستطيع أن نجزم بأننا سنصير سعداء لو حقّقنا أمانينا؟ ألا تريد بنا العناية الإلهية خيراً عندما تفسد علينا تحقيق هذه الأماني؟ لقد قال لي أحد الأخيار مرّة إن مأساة الإنسان تكمن في عدم إنجاز أمانيه. فكّرت طويلاً في ذلك اليوم قبل أن أعترض قائلاً إن العكس هو الصحيح؛ لأن إنجاز الأماني كثيراً ما كان وبالاً على الإنسان في مقابل عدم تحقق هذه الأماني. فالتّقاة يلقّنوننا درساً في هذا المجال عندما ينكرون علينا استنزال اللعنات على الأغيار إرواءً لتلك الأمنية المميتة التي اعتدنا أن نطلق عليها اسم الانتقام، حتى لو كان هؤلاء الأغيار أصحاب جور. والتبرير الذي يقدّمه هؤلاء لا يكمن في خطورة الأمنية القابلة للارتداد على صاحبها فحسب (سيّما في تلك الحال عندما تكون هذه الأمنية لعنة)، ولكن خوفاً من القَدَر الذي شاءت حكمته أن يقرأ الخطاب مقلوباً، بسبب طبيعته الميتافيزيقية التي تختلف اختلافاً جذرياً عن طبيعتنا الفانية.

فما أدرانا أن السلطة الخافية لا تدبّر للطاغية الذي نستنزل على رأسه اللعنات، قصاصاً أقسى بما لا يُقاس، حتى إذا تدخّلنا بدعائنا عليه أربكنا عمل الخفاء، فينال الغفران بدل القصاص؟ ألا يبدو درس المسيح بإدارة الخدّ الأيمن لمن صفعنا على الخدّ الأيسر، أعظم حكمةً في هذه الحال؟

(2)

يقين، أيضاً، أن الدهاة لا ينوون بهذا التحذير أن يلقّنونا وصيّة في التسامح بقدر ما أرادوا أن يحذّرونا من خطورة الخطأ في تأويل الأماني الموجّهة لصاحب الجلالة القَدَر، لا بسبب الفروق بين اللغة الدنيوية التي نستخدمها في مقابل لغة القدر الميتافيزيقية، ولكن بسبب سجيّة الخلود في مقابل سجيّة الوجود. هذه السجيّة المطلسمة التي ترى حتى في الصلاة الشعيرية التي لا تستند إلى المسلك الأخلاقي مجرّد أمنية موجّهة إلى السماء (حسب كانْت)، في مقابل صلاة الإيمان المتمثّلة في التأمّل. ويبدو أن الأمر برمّته لم يكن ليستعير من المجهول هذه الخطورة لولا طبيعة الأمنية التي لم تكن يوماً شيئاً آخر يختلف عنّا أنفسنا. هايدغر عبّر عن هذه الطبيعة قائلاً: «ما نحن إلاّ إلى ما نهفو!».

أما شكسبير فقد سبق هايدغر في تعريف هذه الأحجية عندما قال: «نحن منسوجون من ذات الخيط الذي نُسجت منه أحلامنا!».

حقيقتنا، إذاً، في أمانينا. هذا يعني أننا عندما نتمنّى إنما نغامر بعقد صفقة مع الشيطان على طريقة فاوست. صفقة نخاطر فيها بوجودنا؛ لأننا نرهن الروح في هذه الصفقة مقابل الفوز بما نتمنّى، نرهن تلك الروح المستعارة من ملكوت الربوبية. وهي مغامرة تتجاوز مفهوم المجازفة لأنها تستحيل خطيئة!

(3)

لهذا السبب تحرّم الأمم الأهلية (كطوارق الصحراء الكبرى مثلاً)، الولع بالأمنية تحريماً صارماً وترى فيها تهوّراً، بل وكفراً بالقدر، سيما ذلك الضرب من الأماني الموجّه إلى الذّات الإلهيّة في صورة دعاء. فتمنّي المريض نعمة الشفاء خطر عظيم الشأن؛ لأن الشفاء في لغة الاستعارة إنما يعني في معجم القَدَر: الموت! ولهذا السبب فإن الجواب المستخدم في لسان القوم عند الاستفهام عن حال إنسان طال به المرض هو: «لقد استشفى!» في إشارة إلى موت المريض!

أمثولة مثيلة يرويها أفلاطون من سيرة معلّمه سقراط. فعندما امتثل هذا الحكيم لحكم القضاة وتجرّع السمّ، طلب من تلاميذه أن ينحروا ديكاً أبيض اللّون كرغبة أخيرة. وهي رغبة كان يمكن أن تستمر مسربلةً بالغموض بالنسبة إلينا، لو لم تنجدنا المصادر عن عادات أهل اليونان القدماء الذين ينحرون الديكة البيضاء اللون عندما يستشفون من مرض كقربان. وهو ما يعني أن

ترجمة أمثولة سقراط تريد أن تقول إن الحياة الدنيا مرض، وما الموت سوى ترياقها!

(4)

أمثولة أخطر يرويها لنا هيرودوت في تاريخه في زمن أقدم حتّى من زمن سقراط، بشأن الأمنية؛ ففي أحد الأعياد الدينيّة لليونان القديمة، انتظرت كاهنة المعبد الحوذيَّ ليقلّها إلى القرية لتشارك في الطقوس، ولكن صاحب الأنعام تأخر لأحد الأسباب، فقام ولداها بالتعاون في جرّ العربة على الأقدام ليصلا بها إلى المعبد في الوقت المحدّد، فما كان منها إلا أن ركعت في حضيض المحراب ليلهج لسانها بدعاء فريد مؤدّاه أنها لا تعرف أنفس شيء في الوجود في عرف الآلهة، ولهذا فإنها تتوسّل ربّ المعبد أن يمنّ على ولديها بهذا الشيء الأنفس على الإطلاق مكافأة لهما على صنيعهما الإلهيّ. فبماذا لبّت الآلهة أمنيتها؟ لقد استيقظت الكاهنة في اليوم التالي لتجد ولديها في الفراش ميتين!

لقد طارد الشقيّ «سيلين» القنطروس أعواماً وأعواماً ليجيبه عن سؤال صغير حول معنى الحياة، وعندما ظفر به أخيراً واستنطقه قال له القنطروس الحقيقة التي لم يرد أن يسمعها. قال له أن لا شفاء له من شقاء غياب المعنى إلاّ بالموت، ولو لم يولد الإنسان لكان أفضل له من أن يولد. وهو جواب رديف

لوصيّة حكيم الجامعة القائلة بأن الذهاب إلى بيت النوح أفضل من الذهاب إلى بيت الفرح، لأن يوم الممات أفضل من يوم الميلاد!

(5)

ألا يعني هذا أن التمنّي أخطر الأخطار قاطبة بسبب اللغة المفقودة (أو المنسيّة) بيننا كظلال فانية، وبين القدر كسلطانٍ خالد؟ ألم يفقد ملك ليديا مملكته (بل وكاد يفقد رأسه) بسبب خطئه في قراءة نبوءة معبد دلفى كما يروي هيرودوت؟ ألم يخاطبه ربّ المعبد على لسان العرّافة قائلاً: «إن القدر هو ذلك المبدأ الذي لا سلطان عليه حتّى من الآلهة؛ لأنه الناموس الذي سنّته الآلهة لنفسها؟».

هذا يعني أننا لا يجب أن نتمنّى أي شيء أكثر مما ينبغي، لأننا لن نعلم أبداً عمّا إذا لم يكن هلاكنا في أمنيتنا. فما تريده لك الأقدار دائماً أفضل مما أردته لنفسك!

اسم الهبة واسم الحرية

1

الإسم الذي يُخلع على الوليد يوم الولادة ليس هو الاسم الحقيقي في عرف إنسان العالم القديم، ولكنه الاسم المعطى على سبيل الإعارة في انتظار اسمٍ آخر، حقيقيّ، سوف تسفر عنه حتماً تجربة الوليد الدنيوية.

ويبدو أن عقل التكوين لم يلتجىء لسنّ قانون كهذا من باب المصادفة، أو تلبيةً لأهواء، ولكن استجابةً ليقين عميق في بهتان الهبة المجانيّة. فما يُنال على سبيل الهبة هو دائماً ما لا يمكن أن يُعوَّل عليه في عقيدة أمّة التكوين. ولهذا فإن الاسم الذي يوهب يوم الميلاد هو اسم مغترب، لأنه ببسيط العبارة اسم مشروط. مشروط بالاسم الآخر، المنتظر، الذي ستكشف عنه تجربة الوليد، أو فلنقل سيكشف عنه أحكم حكماء الدنيا وأدهى دهاتها، وهو الزمان، لأنه المخوّل الوحيد بالكشف عن كلّ ما استخفى مهما استحكم في تخفّيه. فنحن قد يطيب لنا أن نسمّي الوليد «سعداً» طلباً للسعود، أو «مغواراً» نشداناً للبطولة، أو

«عبد حقّ» تيمناً بالألوهة، برغم أننا ندري أن هذه الأسماء مجرّد صفات تفضح أحلاماً، أو فلنقل إنّها أختام تطبع علامات لا تختلف عن العلامة البدْئية التي ختم بها الربّ جبين قابيل لئلاّ يقتله كل من وجده. أمّا الاسم الحقيقي فهو إسم مؤجّل دوماً، لأننا نعلم أن للأقدار ناموس آخر يختلف عن نواميسنا يروق لنا أن نسمّيه مشيئةً. هذه المشيئة هي التي تصنع للوليد اسمه من خلال مسيرته الدنيوية. من خلال خيار الوليد لا خيارنا نحن كآباء. من خلال تجريبه هو لا تجريبنا الذي شئنا أن نخلعه عليه. من خلال حلمه المؤجّل لا من خلال أحلامنا المسبقة. أي بفعل قدره هو لا قدر آخر مفترض، أو قدر مستعار مفروض من خارج. بلى. الإسم قدر ينبثق من إرادة. ينبثق من باطن. ينبثق من حريّةٍ. هذه الحرية هي المؤهّل الوحيد لإبداع الإسم الحقيقي. هذه الحرية هي المكلّفة بخلق الاسم الأخلاقي.

2

لتحويل الصفة اسماً عمل مشروط بالسيرورة. عمل مشروط بإنتاج التاريخ. لأن الزمن ليس أحجية إلاّ في عرف الذين يتقاعسون عن أداء الدَّيْن. هذا الدّيْن ما هو إلاّ الاسم المستعار لأحجية أخرى هي الحياة. هذه الأحجية التي لن نفلح في نيل سلطانٍ عليها ما لم نبدع لأنفسنا إسماً. ما لم نبدع لأنفسنا إسماً في ساحتها بالذّات تماماً كما أبدع آدم الأسماء للكائنات لكي

ينال سلطاناً عليها. لأن التسمية في معتقدات الأمم الأهلية دائماً سلطان. ولهذا السبب يحرص أهل الأسحار على إخفاء أسمائهم الحقيقية ليكتفوا بإعلان الأسماء المستعارة ليقينهم بأن الإسم الحقيقي يخفي كنزاً، يخفي قيمةً مبهمةً، إذا عُرفت يوماً أوقعت صاحب الإسم في العبودية.

3

ولكن الإسم لا يخفي قيمةً أخلاقية دائماً، بل قد يتستّر على شرّ. وقد راق لأمم التكوين أن تتخذ التدبير لاتقاء هذا الشرّ بالفرار من الإسم الأصلي واستبداله بسلسلة ثريّة من النعوت التي تُستبدل أيضاً ما أن تنقلب الصفة إسماً بمرور الزمان. فإمام الشرور إبليس لا بدّ أن ينال إسماً مستعاراً في ثقافة أمّة تكوينية كالطوارق هو: «وانتهيط» التي تعني ترجمتها «صاحب الأتان». وهو إسم موفّق تماماً إذا استنطقنا الذاكرة الشعبية التي كثيراً ما زاوجت بين هذا الحيوان وبين إمام الشرور ذاك. وهي ذاكرة لم تولد مع ميلاد المتون السماوية كما قد يبدو لأوّل وهلة، ولكنها وُجدت في مصر القديمة أيضاً انطلاقاً من إسم «شت» الذي ما يزال يجري في لسان الطوارق بهذا اللفظ بمعنى «حمار». وقد أخبرنا بلوتارخ في «إيزيس وأوزوريس» كيف فرّ «شت» هذا على ظهر حمار إلى أورشليم بعد اقترافه لجريمة قتل الأخ. أمّا التطيّر من هذا الحيوان الذي نجده شائعاً اليوم في جلّ الثقافات

بوصفه قريناً للنّحوس فإنما يستعير جذوره من معتقدات العالم القديم. وليس أدلّ على ذلك من إقصائه لا من المتون المدوّنة وحدها، ولكن من النقوش أيضاً سواء أكان ذلك في مسلاّت الفراعنة، أو لوحات ما قبل التاريخ في الصحراء الكبرى، أو غيرها من مصادر ثقافات البحر المتوسط.

وما يقال عن الحمار (أو الأتان) يمكن أن ينسحب على حيوان قرين آخر له في ثقافات أمم التكوين هو الأرنب. فالشؤم اللصيق بهذا الحيوان أجبر أهل الصحراء الكبرى بالفرار من إسمه الحقيقي وختمه بالتحريم وهو: «تيرزازت» واستبداله بنعتٍ مستعار هو: «تانتمزّوجين» التي تعني: «ذات الأذنين».

ولكن هذا النعت انقلب إسماً بالاستعمال فتعمّد العقل البدْئي التخلّي عنه ليطلق عليه لقباً بديلاً هو: «تمرْوَلْت» الدّال على صفة الجبن أو طبيعة الفرار. ويبدو أن الشؤم اللصيق بهذين المخلوقين (الحمار والأرنب) مستعار من سجيّة واحدة تنتمي في الأرومة إلى جنس مخلوق ميتافيزيقي آخر هو الحيّة. وقد حاول بلوتارخ في «أحاديث المائدة» أن يبرهن على طبيعتهما (أي الحمار والأرنب) المشتركة من خلال الشبه في الجِرم. إذْ ما هي الأرنب في حقيقتها البدنية إن لم تكن الحمار في شكله المصغّر؟

وكما آلى الإنسان القديم على نفسه الفرار من الإسم المشحون بالمدلول السلبي بإلغائه واستبداله بصفةٍ تلعب دور القناع لهذا الإسم، كذلك سَنَّ هذا الإنسان تقليداً مناهضاً في كلّ ما تعلّق بالإسم الآخر، الأخلاقي. فالملك الفرعوني الذي ورثت الأجيال إسمه في «إنهري» على سبيل المثال لم يفز بهذا اللقب الدّال على الثراء إلاّ بعد أن برهن بمسلكه على استحقاقه للقب بنيله للثروات ليصير له إسماً حقيقياً بديلاً لإسمه الآخر الذي ناله بالمجّان عند الولادة فاندثر الإسم الأخير وطواه النسيان. وهو ما يمكن أن يقال عن إسم «نفرتيتي» الدّال في الترجمة على جمال العقل (نفر = جمال، تيتي = عقل، أو ذاكرة) التي لم تكن لتفوز بهذا اللقب الذي صار لها إسماً لولا الذكاء الذي كان لها طبيعة ثانية.

واليقين أيضاً أن إسم «أخناتون» المركّب (أخ = سليل، والنون أداة إضافة، أمّا «أتون» فتعني النار كما تعني الشمس) لم يكن للملك الفرعوني إسم الولادة، ولكنه الإسم المكتسب الذي حقّقه بعمله وبمؤهلاته الطبيعية كأوّل صاحب دعوة توحيدية في تاريخ العالم القديم. وهو ما يعني أن التاريخ لا يعترف بالأسماء المعطاة على سبيل الإعارة، ولكنه يعتمد الأسماء التي اكتسبناها بتجربتنا الفعلية. بتجربتنا الأخلاقية النابعة

من حقيقتنا كإرادة. من حقيقتنا كحريّة. وهي حريّة ليست مطلقة، ليست حرّة، ولكنها حريّة رهينة بدفع الدَّيْن كرديفٍ للواجب من جانب، وكقرينٍ للدِّين، كقيمة أخلاقية، من جانبٍ ثانٍ.

هذا يعني أن وظيفة الإسم الذي نناله على سبيل الإهداء تنتهي ما أن تبدأ وظيفة الإسم الذي تهبه الذّات.

الخِلّ (1)

ـ 1 ـ

يحسن أفلاطون بهم الظن إلى حد لم يجد معه حرجاً في أن يتوّجهم على لسان سقراط بـ «الأنا الثانية»، ويسيء بهم تلميذه أرسطو الظن إلى حد لم يجد معه حرجاً في أن يصرخ فيهم بعبارته الذائعة الصيت: «أيها الأصدقاء! ليس في هذه الدنيا أصدقاء!».

أما إمام أهل التصوف سفيان بن عيينة فلم يجد حرجاً فينفيهم وينفي أشباههم عندما أوصى رجلاً جاء يستوصيه بعبارة الإنكار الشهيرة: «أنكر من عرفت!»، ثم استبدل بها حلاً أقسى عندما قرر أن يهوّن على مستوصيه الذي صدمته قسوة العبارة الأولى فقال: «اختر من الخِلاّن مئة، ثم اطرح منهم تسعاً وتسعين، وكن من الواحد في شكّ!».

أما قدماء العرب فقد استهجنوا خرافة وجودهم، كما لم يستهجنها أحد في كل ثقافات العالم القديم، عندما نصبوهم ركناً ثالثاً في أثافي المستحيلات الثلاثة مثلهم في ذلك مثل العنقاء!

- 2 -

وعلى رغم هذه الحملة التاريخية، فإن البشرية أخفقت في قمع الظمأ إلى الخلّ. بل إن حكماء كثيرين ظلوا على إيمانهم بوجود هذه العنقاء، أو فلنقل ظلوا على إيمانهم بضرورة هذه العنقاء، حتى لو كانت خرافة، إلى حد دفع فيه هذا اليقين أحدهم مرّة بأن جعلهم شرطاً للسعادة الدنيوية!

من حقّ بعضهم أن ينعت هذا اليقين بالغباء ما دامت التجربة الدنيوية قد نفته دوماً، ولكن بتأمّل هذه الأحجية، نجد العذر لهذا الفريق من أهل الحكمة، عندما نكتشف (بالتأمّل) أن الفوز بالخلّ الوفيّ حاجة. ليس حاجة تقليدية، ولكن حاجة ميتافيزيقية: مثله مثل الحاجة إلى وجود حياة أخرى وراء الحياة الدنيوية. أعني أنه ظمأ باطني قرين للظمأ إلى الخلود!

فإذا آمنّا بأن المخلوق البشري ما هو إلا حيوان اجتماعي، فإن نزوعه إلى الالتئام بهذا النوع ليس استجابة للسجيّة فحسب، ولكنه ضرب من غريزة خبيئة في النواة، شيفرة كامنة في الجينات. هذا الخواء اعتاد الـ homo sapiens أن يشبعه بحميمية العلاقة في محيط ما سمي تالياً بالأسرة (سواء الأسرة التي أتت به إلى الوجود أو الأسرة التي أسسها هذا الإنسان، ليأتي بها هو إلى الوجود).

ولكن المريد لم يقنع، ولم يرتوِ. ظل الخواء مستبداً، لأن

محيط الأسرة لم يأتِ بالعزاء المنشود. ليس خواء فحسب، ولكن هذه العلة سرعان ما تحولت حنيناً مميتاً لا يقارن إلا بالحنين إلى الله! حنين إلى ما أسماه أفلاطون «الأنا الثانية». وهي محاولة باسلة (وبائسة في الوقت نفسه) للثورة ضدّ العزلة. محاولة بطولية (فاشلة بالطبع) للخروج من قمقم الاغتراب، بعد أن اكتشف المريد أن كل شيء في ساحة دنياه بهتان في بهتان: السلطة بهتان، والمجد بهتان، والحبّ، حتى الحبّ، بهتان، لأن السعادة ليست في أن ننال، ولكن في أن نتخلى، في أن نتحرر. من هنا كانت ضرورة وجود الخلّ ناتجة عن الظمأ لوجود المعنى المفقود، الظمأ بسبب غياب الفردوس، الظمأ بسبب غياب الحرية. اختلاق أسطورة الصديق إشباع للشهوة الروحيّة إلى الحقيقة!

- 3 -

من هنا بدأت مسيرة الضلال. من هذه المفارقة بدأت سيرة الخطيئة الثانية. فصاحب الاغتراب مريد لا بدّ أن يروي حنينه. لا بد أن يبحث عن الآخر الذي يبثه شجونه، شريطة ألا يكون هذا الآخر لا بأب ولا بأم، لا بقرينة ولا بسليل القرينة، بل لا بامرأة، ولا برجل أيضاً. إنه كيان يصلح أن يكون معبوداً، أي ما تسميه المتون المقدسة ملاكاً، لأنه لن يستطيع أن يضمن له حياداً ما لم يكن ملاكاً؛ لن يستطيع أن ينتحل صفات المثال ما

لم يضمن له حياداً، سيما بعد أن فقد بسبب غربته الروحيّة الثقة في المخلوقات الأرضية، فحقّ له أن يبتدع لنفسه معبوداً يحج إليه ليبثه شجونه، يختلق نصباً مجرداً من سيماء البشر ليروي في حضرته حنينه. الشهوة إلى هذا المثال الذي خلع عليه المريد مسوح الكمال، هي التي أوجدت أجناس العبادة في نسختها الأصلية: التمائم الشفوية منها والمجسّدة التي تطورت أشعاراً، فنون النحت والحفر على الجدران. كما أوجدت هذه التجربة إجلال الألواح الحجرية (لا لقدرتها على الصمود في وجه الفناء فحسب، ولكن لسلطتها كمتن أول في سيرة التدوين).

هذه التجربة (تجربة البحث عن الله التي نسميها عبادة) لم تكن لتتحقق على ما يبدو، لو لم تنته تجربة البحث عن الخلّ إلى الإخفاق منذ المحاولة الأولى! ذلك أننا نظلم أنفسنا قبل أن نظلم صاحبنا عندما نحاول العثور على مخلوق نروي له فيسمع، نبثّه خفايانا فيكتم، نطلب عونه فيستجيب بلا قيد أو شرط، نجادله فيقتنع بلا ردود فعل، نتوكأ عليه كما نتوكأ على عكاز، فيحتمل، نستنزل على رأسه صنوف الظلم فيرثي لحالنا ويغفر، نوجه له الإهانة تلو الإهانة فيتسامح، نستهين به عند الحاجة فندوسه بالأقدام فلا ينتقم. نفعل ذلك ناسين أن الخِلّ ما هو إلا مخلوق وليس بالمثال الذي صنعناه في أحلام يقظتنا؛ ليس بالخالق!

عندها نبدأ فصول المرثية الخالدة ونلعن الحظوظ التي حرمتنا من حرم يجرّدنا بقدرة قادر من عزلتنا، ويهوّن علينا غربتنا، ويقينا من شرور دنيانا، ويجيرنا من خطوب دهرنا، شريطة أن يستجيب كما يستجيب العبد المملوك! عند هذه النقطة تنقلب الآية وتتحوّل العلاقة انتقاماً بعد أن كانت صداقة مزعومة.

ـ 4 ـ

تستعيد العلاقة هويتها الحقيقية بالملكية يوم نكتشف أن رغبتنا الحقيقية منذ البدء لم تكن نيل الخلّ المجبول بالوفاء، ولكن الاستيلاء على الخلّ، امتلاك خلّ يصلح أن يلعب في حياتنا دور العبد. هنا يتبدّد الوهم في العلاقة لأن الطرف المنشود لا بد أن يثور. لا بد أن يتمرد لأنه مريد، وسواسه هاجس الحرية أيضاً. هذه الانتفاضة لا بد أن تتبدى في تجربة تطلق عليها اسماً فظيعاً هو: الخيانة! يتبادل الخليلان أجناس الانتقام ليستعيدا الفردوس المهدد بالعبودية، ليستردّا الحرية، قبل أن ينتهي الأمر إلى ما يجب أن ينتهي إليه: القطيعة!

ـ 5 ـ

يغترب مبدأ «الأنا الثانية» الأفلاطوني بسبب سوء الفهم الناتج عن الجهل في التأويل. فالأنا الثانية هذه هويّة لا وجود لها خارجنا، والبحث عنها في متاهة الخلق ضياع. لأنها كالحرية

التي لا ننالها بالخلوة الدنيوية بقدر ما ننالها بالخلوة الروحية. ولهذا فإن الصداقة التي عبر عنها أفلاطون باستعارة «الأنا الثانية» لا تتحقق إلا بتجربة أخرى عبّر عنها القديس بولس باستعارة أخرى هي: «الميلاد الثاني» عندما قال في وصيته الرائعة: «لا يدخل ملكوت الرب من لم يولد مرتين!».

فإذا كان الدخول في ملكوت الربّ هو الحرية، فإن الخلّ المعبّر عنه بلسان أفلاطون بـ «الأنا الثانية» إنما يتخفى فينا لا في العالم.

وهو ما يعني أن خلاصنا لا يأتي من خارجنا، ولكنه فينا. وهو ما يمكن تلخيصه في وصية صغيرة تصلح تميمة: خِلك نفسك! لماذا؟ لأن الوصية اللاتينية تقول: «لا تبحث عن شيء خارج نفسك».

الخِلّ (2)

الخلّ لم يكن يوماً خلاًّ إلا بالاسم. هذا الاسم الذي يكشف عن حقيقة خرافة الخلّ إذا حللناه بالاحتكام إلى اللغة. فكلمة خلّ مستعارة من مبدأ الإخلال، وهو العطب، أو العطل، أو الفساد. وهي رديفة للتخلّي، كما هي قرين لمعنى الخلاء. وفي لسان العرب الخلّ دلالة مشتقة من مدلول حياكة ثوبين في ثوب واحد. أي أنها ضرب من تلفيق ما.

لا تقف اللغة عند هذا الحد إذا استجرنا بها لاستنباط المفاهيم، ولكنها تهبنا كنوزاً أخرى. ذلك أن حرف اللام ما هو إلا حرف النون وحرف الراء، وهو الثالوث الذي أطلق عليه ابن منظور في موسوعته المرجعية اسم «الحروف الذُّلق»، مشدداً في الوقت نفسه على هويتهم المشتركة عندما أكد بالحرف أنهم بمثابة حرف واحد لا في العربية فحسب، ولكن في لغات بدئية أخرى كلغة الطوارق ومصر القديمة والسومرية.

فإلى جانب كون الخلّ (الذي نعلّق عليه الآمال) ما هو إلا تخلّ، كما فضح التحليل منذ قليل، نجد أن الخلّ، كمفهوم

دلالي يكشفه ناموس الإبدال اللغوي، ما هو إلا خيانة؛ لأن الأصل في كلمة خل هما حرفا (الخاء واللام)، كما أن الجذر في كلمة خيانة هما نفسهما مع إبدال اللام نوناً تلبية لقاعدة الهوية المشتركة بين هذين الحرفين كما يثبت «لسان العرب».

هذا يعني أن الخلّ في حقيقته ما هو إلا قناع. خلّ في الظاهر (أي قرين)، ولكنه يخفي في الباطن نقيضه الذي تكشفه اللغة في كلمة إخلاء التي تعني أيضاً إفناء، أو إبادة. ففي لغة بدئية كلغة الطوارق «خل» لفظة مريبة تعني يهلك، أو يفني. كأن فلسفة اللغة هنا تريد أن تنقل لنا رسالة جدلية تقول إن الخل لا بد أن يخلي (أي يُهلك) لأن حقيقته ليست في ظاهره المتمثل في حرفة اسمه المجرد (خلّ)، ولكنها في باطنه البعيد الكامن في مدلول الخيانة، لأن زلل اللسان وحده نطق الحرف الثاني في الكلمة لاماً في حين كان يجب أن ينطقه نوناً. ولكن الخطأ هنا مغتفر ما ظلّت الأحرف الثلاثة(اللام والنون والراء) حروفاً ذلقة بمثابة حرف ساكن واحد، برغم أن دهاء العقل البدئي ينفي عن هذه الحيلة تهمة الزلل، ويرجع الأمر إلى التورية، أو الالتجاء إلى الإشارة عملاً بقانون الإيماء للتعبير بالإيحاء عن مفهوم يحتمل تأويلاً جدلياً. أي أن الخل في اللغة رسالة مشفرة تومىء إلى مفهوم يحمل نقيضه في ذاته، وهو ما يعني أن الخلّ مبدأ يخون الخلاّن، ولكنه لا يخون طبيعته أبداً؛ لا يخون

طبيعته الخيانيّة التي تتخبّأ تحت قناع حرف اللام الذي إذا جرى استبداله بحرف قرين آخر يحمل هويته، أحال الحال إلى المفهوم المضاد: الخيانة!

تحت قناع الخلّ هذا تتستر حفنة من المفاهيم الرديفة، علّ أعظمها شأناً الخلاء المستعار من مبدأ الإخلاء، أي الفراغ المعبّر عنه باسم صحراء. وهي كلمة من عشرات الكلمات التي اعتدنا أن ننعت بها هذه القارّة انطلاقاً من سجاياها الكثيرة، كأن نقول عنها بيداء لأنها تبيد، أو أن نقول عنها فلاة (اشتقاقاً من فلّ الدالة على الفرار) لأنها تفرّ وتتباعد كلما توغلنا فيها. ولكن ما يهمنا هنا مدلول الإخلاء الذي استعارت منه كلمة خلّ بعض خصالها كأن تحيل إلى اشتقاق آخر له صلة تبدو غامضة في المفهوم هو: الخال، أي شقيق الأم. بأي حقّ يصير الخال، كشقيق أم، مجبولاً بالإخلاء (أو الإفناء) اشتقاقاً من كلمة خلّ؟ ولماذا نتجاسر فنلصق به جريرة خطيرة كالخيانة (باعتبار مبدأ الخيانة اشتقاقاً شرعياً من مفهوم الخل كما أثبتنا منذ قليل)؟!

هنا يجدر بنا أن ندع فقه اللغة جانباً ونحتكم إلى ثقافة اللغة، ففي النظام السياسي للطوارق، وكذلك النظام الوراثي في مصر القديمة، نجد أن من يرث الحكم ليس الأبناء، ولكن أبناء الأخوات. وهو مبدأ لا يستعير شرعيته من الناموس الأمومي لهذين النظامين فحسب، ولكنه يستمدّ المحافظة على النوع من

جانب، وصون السلالة من الفناء من جانب ثان. وقد اعتنقت هذا الناموس أعراق كثيرة غير الطوارق وأهل مصر القديمة، مثل العبرانيين (الذين يرجعون فضل البقاء على قيد الحياة إلى اعتناق هذا اليقين)، وكذلك قدماء العرب (الذين تخلوا عن هذا النظام مع زوال النظام الأمومي في مراحل تاريخية تالية)، بل سادت هذه العقيدة في أزمان غابرة حتى عند قدماء اليونانيين وقبائل اللاتين، برغم أنهم تخلوا عنها أيضاً مع اضمحلال الهيمنة الأمومية على العالم القديم.

سليل الأخت، إذاً، وريث. وريث شرعي للعرش، ولهذا فإن الخال (الملك) لا بد أن يرتاب في نواياه بالضرورة، لأن القاعدة تقول إن من يمسك بزمام الحكم لا بد أن يشك في نوايا من ينتظر الحكم. لأن الفوز بالحكم (سيما إذا كان هذا الفوز مشروعاً بسلطة العرف) هو ما لا نستطيع أن نصبر عليه طويلاً سيما في تلك الأزمان البعيدة التي كان الناس يعمّرون فيها طويلاً. هذا الوسواس لا بدّ أن يجد صدى في نفس صاحب الملك، فيبدأ تبادل الشكوك التي تنتهي بطبيعة الحال بالبحث عن سبل للتخلص من الخصم. في أساطير الطوارق (كما في أساطير كل أمم العالم القديم)، يحاول الخال أن يقضي على ابن الأخت في المهد، وربما وهو جنين، ولكن الأقدار تتدخل دائماً (كما تدخلت لإنقاذ أوديب الذي لم يكن إلا أنموذجاً

عالمياً لهذا الناموس البشري العتيد) لإنقاذ وريث الحكم. وهو ما يعني أن أخ الأم الذي يبدو في الظاهر مرتدياً قناع الخلّ، إنما يخفي في الباطن نيّة مبيّتة، نيّة شريرة تستوجب أقصى حدود اليقظة.

من هنا يستعير الخال (الذي هو الخل كاشتقاق) دوراً سلبياً، لأنه يرتدي قناعاً تعلوه بسمة مزوّرة، في حين ينهمك من وراء القناع في تدبير المكيدة!

الخِلّ (3)

(1)

نستنكر هشاشة العلاقة مع الخلاّن لأننا كثيراً ما ننسى أن البعد المفقود في هذه العلاقة هو التثنية، في حين لا يفوتنا حضور جانبها الدنيوي ألا وهو: المنفعة! وهو ما يعني أننا كثيراً ما نخلط بين العلاقة الوجودية، والصفقة التجارية. فروح الصفقة لا تكتفي بتسميم حياتنا، ولكنها كثيراً ما تنقلب اللعنة التي تفسد علاقاتنا وتشكك في نزاهتنا إلى الحدّ الذي نفقد فيه مصداقيتنا.

ويبدو أن مثل هذه اللعنة مستعارة من جذور أعمق بسبب طبيعتها الميتافيزيقية. فالتثنية في الناموس الديني ضرب من إثم، لأنها شرك بالمبدأ الأحدي. وهو ما يمكن ترجمته من المتن الديني في وصيّة تقول إن اتخاذ خلّ من دون الله هو رِجس من عمل الشيطان. أي أنه عمل من قبيل الكفر. وقد عبّرت جلّ الثقافات المشبعة بروح النص الديني عن استنكارها لمبدأ الازدواج في علاقتها السلبية بالرقم الثاني في حساب العدد.

وقد بلغ التشاؤم من هذا الرقم حداً أجبر أمماً كثيرة على التطيّر من أي ازدواج بما في ذلك الزواج نفسه، لأنه من هذا المنطلق لا يعدو في يقينها أن يكون رديفاً للخروج الاختياري من رحاب الحرية (التي هي رحاب الربّ)، والارتماء في أحضان الشيطان إلى حدّ أعطى لبعض الشعوب (كالشعب الروسي) الحق في أن يستخف بهذه الصفقة في مثل يقول: «القرين والقرينة شيطان واحد». أما في معتقدات بعض القبائل الإفريقية فإن الزواج ما هو إلا شهادة وفاة غير رسمية!

(2)

يُروى أن ملك بولندا سوبيتسكي (الذي يرجع له الفضل في صدّ المدّ التركي إلى أوروبا) كتب على سيفه وصية استعارها من أحد الرحالة العرب تقول: «سأكفيك شر أعدائك، ولكني لا أستطيع أن أكفيك شر أصدقائك!»، ولما كانت العبارة منطوقة على لسان السيف الملكي، فإنه من اليسير أن نستخرج منها الوصية الأخرى الذائعة الصيت فيما إذا نطق بها صاحب السيف:

«اللهم اكفني شرّ أصدقائي فإن أعدائي كفيل بهم!». وهو ما يعني أن الخل لم يكن يوماً سوى العدو المتنكر في ثوب الصديق، لسبب مجهول لن يفك لنا طلسمه إلا تأويله كخطيئة أولى مبثوثة في جرثومة التثنية التي تناولناها منذ قليل.

ولهذا فإن تنكيل الخلاّن بنا، وكذلك خياناتهم لنا التي كثيراً ما تفقدنا الثقة في الإنسان كقيمة أخلاقية، ما هي إلا قصاص ميتافيزيقي ندفع ثمنه كما ندفع الموت ثمناً للحياة!

أي أنه قاعدة، وخطيئتنا أننا في حسن ظنّنا بالخلاّن، نظنه استثناء.

ينصح أهل الحلم أن نحصّن أنفسنا من خذلان الخلان بالتحرّر من روح الصفقة المتمثلة في المنافع الدنيوية، ولكن أصحاب الشفافية المجبولة بروح الرومانسية يشكّكون في هذه الوصية بحجة تقول: إن شرّهم ليس رهين منفعة بدليل أنهم لا يكتفون بأن يديروا لنا ظهورهم عندما تحيق بنا بليّة، ولكنهم لا بدّ أن يفركوا أيديهم في وجوهنا تشفياً؛ وهو ما يعني في يقينهم أن الخلان لم يخلقوا إلا ليخونونا، ولم يصادقونا إلا ليخذلونا، كأنهم قدر خالد، وإلا ما حاجتنا حقاً إلى أناس لا يلبثون أن يتخلوا عنا إذا حاق بنا مصاب، كما يتخلون عنا أيضاً ما إن يحققوا ثراء أو مجداً أو سلطاناً؟

هذا لغز لم تجد له البشرية تفسيراً مقنعاً إلى اليوم، وإلى حين تحدث هذه الأعجوبة لا نملك إلا أن نردد مع الحكيم بنيامين فرانكلين وصيّته القائلة: «ثلاثة أصدقاء فقط شهدت لهم التجربة بالوفاء: كتاب قديم، وكلب هرم، وسيولة نقديّة!».

الخدم

1

يروق لشوبنهاور أن يردّد وصيّة ينسبها إلى العرب (لم أجد لها رديفاً إلاّ في الأمثال الليبيّة الدارجة) تقول: «إذا ابتسمتَ للعبد استدار في الحال ليريك مؤخرته!». ويورد فيلسوف الأحزان هذا المثل (الذي لا يخلو من بذاءة) لا للحطّ من قدر سلالات العبيد وحدهم، ولكن لفضح الروح العبودية الخبيئة في طبيعة الإنسان إجمالاً؛ هذا الإنسان الذي لا بدَّ أن يسيء إليك إذا أحسنت إليه، وتأبي سجيّته إلاّ أن تحتقرك إذا أكبرته، ولا يكبرك إلاّ إذا استصغرته! وهي شهادة أخرى عن لا أخلاقيّة العلاقات الدنيويّة تُضيف إلى الجحيم الذي نسمّيه دنيا رصيداً جديداً يسمّم وجودنا.

2

ففي عالم تسوده هذه النزعة، المستعارة أصلاً من ناموس الخدم، لا بدَّ أن ندفع الثمن باهظاً مقابل مبدأ مغترب عن سليقة هذه الدنيا ألا وهو: النّبل!

ذلك أن هذه العنقاء (النّبل) التي لم تنقلب عنقاء إلاّ دفاعاً عن النفس (لأن أهلها لم يجدوا مفرّاً من التنكّر لها لكي يجدوا لأنفسهم مكاناً في كوكب الخلق هذا) هي القرين الشرعي لذلك المبدأ الإلهي الذي نسمّيه نزاهةً والذي لا مكان في هذه الدنيا يمكن أن يناسب صاحبه مثل السجن كما يقول تولستوي!

3

فإذا كنّا نعتقد يوماً بأن الخدم وحدهم يهدهدون في نفوسهم اليقين الذي لا يداخله شكّ بأنّهم إنّما صاروا لنا خدماً لا ليخدمونا، وإنّما لكي نخدمهم ونقضي لهم حوائجهم، ونزيح عن كاهلهم وزر الحريّة الموجع، فإن واقع العلاقات الإنسانية اليوم لا بدّ أن يبرهن لنا بما لا يدع مجالاً لأيّ شكّ أن الكلّ حولنا صاروا خدماً من واجبنا لا أن نطعمهم فحسب أو حتّى أن نطيعهم، ولكن لا بدّ أن نتنازل لهم عن أرواحنا أيضاً دون أن يرتضوا منّا بالطبع إسم الخدم (!) لا ليقينهم بأن المخدوم في هذه الصفقة الظالمة هو الخادم كما تؤمن ملّة الخدم الحقيقية، ولكن لأن كبرياءهم ترفض التنازل عن لقب السيادة الذي لن يعني سوى المسؤولية الأخلاقية الرديفة للحريّة، كأنّ لسان حالهم يقول: «رسالتي أن أُخدم دون أن أُستخدم، وأسود دون الاعتراف بالمسؤولية التي تستوجبها السيادة!».

4

فهل هذا هو ما يسمّيه إريك فروم الفرار من الحرية؟ أم أنّه مجرّد استصدار لشهادة وفاة مولانا الضمير الذي لم يكن يوماً سوى خليفة الله في الإنسان الذي يرى نفسه خليفة الله في الأرض؟

5

التحرّر من المسؤولية أمام الآخر ليس حرّية، ولكنه فرار من الحرية. لأن الحرية تجربة أخلاقية وليست تنصّلاً أنانيّاً من العلاقة كملكيّة. وهو ما يعني أن هذه المعبودة الخالدة أعجوبة ببعدين: بُعْد دنيوي، وبعد إلهيّ.

البُعْد الدنيوي مجبول بالإغتراب بإجازته التحرّر من المبدأ الأخلاقي، أمّا البعد الآخر، الإلهيّ، فيشترط دفع القربان الذي نسمّيه في لغتنا الأرضيّة الدَّيْن الذي نرى أنه في العربية رديف لكلمة دِين حرفاً ومعنى. وهو قران لم تنحته اللغة عبثاً لأن العلاقة بين الدَّيْن (بمعنى واجب) والدِّين (كديانة) كامن في المفهوم. فالإعتراف بالإحسان (في مقابل الإنكار الشائع للإحسان) هو واجب أخلاقي، برغم أنّه لا يكلّف إلاّ التنكّر للإستكبار الكاذب، ولذلك فهو حريّة من جنس خاص يختلف عن الحرية الأخرى التي يتشدّق بها أصحاب الروح العدمية. هذا علاوة على أن هذا الاعتراف هو أقوى مسمار ندقّه في نعش

النزعة العبودية، لأننا لا نرجو من ورائه نيل صكّ غفران مزوّر نتلقّاه من يد بهلوانٍ يؤدّي دوراً في ملهاة، ولكنّنا ننال به تلك القيمة المغتربة التي لا تُنال إلاّ بأداء الواجب: الإحساس الميتافيزيقي بالحريّة، تلك الحرية التي ترد في لغة اللاّهوت في كلمة: إيمان، فإذا تُرجمت إلى لغة الناسوت وجدنا مدلولها في كلمة: سعادة!

الريف السويسري

مايو 2007م

سويسرا: بلاط الضيافة!

لقائي الأول بسويسرا كان للقسم الفرنسي (جنيف) عام 1985، عندما زرت صديقي الراحل صادق النيهوم. أما لقائي الثاني بسويسرا فكان للقسم الألماني (بيرن) عام 1988، عندما جئتها لإنجاز بعض الفحوصات الطبية. حدث ذلك في شهر يوليو/تموز، في ذروة موسم سويسرا السياحي، ما حال دون فوزي بغرفة شاغرة في كل فنادق بيرن. ولكن الروح السويسرية التقليدية (روح نجدة الآخر الناتجة عن روح حبّ الخير للآخر)، هبّت لنجدتي على يد إحدى موظفات أحد الفنادق؛ حيث أجرت اتصالاً هاتفياً بأقرب مدينة تجاور بيرن وهي «تون» (المستلقية في أحضان الجبال)؛ لتتمكن من حجز غرفة لي لا بالمدينة نفسها، ولكن بضواحي هذه المدينة لليلة واحدة، على أن أعود في اليوم التالي للإقامة بذات الفندق في بيرن، لأن أحد المقيمين فيه سوف يغادر. توجهت إلى المحطة وغادرت إلى «تون».

في تون استفهمت في استعلامات المحطّة عن السبيل

للوصول إلى الفندق فدلّتني الموظفة على المحطة، وعلى رقم الحافلة التي ستقلّني إلى القرية، حيث يقع الفندق. سلّمت أمري للسائق الذي أخطرني بالنزول ما إن بلغت المحطة، مِمَّا اضطرّني إلى الاستعانة بالسابلة. أول هؤلاء السابلة أشار لي بضرورة اجتياز الشارع إلى الناحية الأخرى، حيث ينطلق شارع فرعي آخر ليتسلّق الجبل. اجتزت الشارع بنفق تحت الأرض إلى الجانب الآخر وسرت عبر الشارع الصاعد إلى الأعالي.

ولكن ذلك الشارع أفضى إلى ميدان صغير تتقاطع فيه أربعة طرق، ويتدفق من جهة اليمين نهر يسيل من قمة الجبل. هناك توقفت منتظراً مرور أحد السابلة، متأملاً مياه النهر النقية وهي تثرثر ببرطمتها المجهولة كلما اعترض سبيلها حجر. لم يمض وقت طويل حتى أبصرت رجلاً ينهمك في تشذيب شجرة في حديقة بيته الذي يطلّ على مفترق الطرق الأربعة.

تقدمت من الرجل وسألته عن السبيل إلى الفندق بالإنكليزية، فما كان منه إلا أن حاول شرح الطريق بالألمانية (وهي لغة أحببتها دوماً، وحلمت بتعلمها دوماً، ربما بتأثير دراستي للآداب الألمانية وللفلسفة الألمانية باللغة الروسية)، وعندما خمّن الرجل جهلي بالألمانية لوّح بيده يأساً ودعاني للانتظار قليلاً. غاب لحظات قليلة قبل أن أفاجأ به يخرج من المستودع المجاور لباب البيت وهو يقود سيارة ليدعوني إلى

الجلوس. جلست إلى جواره فانطلق بي عبر السبيل المؤدّي إلى أعلى.

وكم كانت دهشتي عظيمة عندما اكتشفت أن ذلك الرجل النبيل لم يقطع بسيارته سوى أمتار قليلة ليضعني أمام باب الفندق المنشود. لقد ظنّ أني إذا أسأت فهمه بسبب عائق اللغة فسوف أضلّ السبيل إلى الفندق، رغم وجوده على بعد خطوات، فما كان منه إلا أن استخدم سيارته ليضمن وصولي إلى الهدف لكي يروي الظمأ إلى أداء الواجب الذي كان دائماً امتياز الروح السويسرية بالذات، الروح البروتستانتيّة إجمالاً!

المفارقة الأولى تتمثل في اسم الفندق الذي سعيت طويلاً كي أظفر به أخيراً وهو: «Gasthof» التي تعني بالألمانية: «بلاط الضيافة». أما المفارقة الثانية فهي أن هذه القرية المسماة بـ «هونيباخ» هي التي ساقتني الأقدار إليها (بعد تلك الحادثة بخمس سنوات)، لكي تكون لي «بلاط ضيافة» قضيت فيه أحد عشر عاماً هي أجمل سنوات عمري، وأكثرها إبداعاً على الإطلاق.

المرآة 1

1

السيرة الأولى تقول أن مخلوقاً حدّق في مرآة الماء فرأى صورته، فما كان منه إلاّ أن استكبر وتعشّق نفسه! ويبدو أن رسالة المرآة ليست في المرآة، ولكنها في وجدان الإنسان الذي يسخّر المرآة. رسالة المرآة إشهارٌ لحقيقة الإنسان الذي يفرّ من الإنسان الذي يخفيه (أو ينفيه) في نفسه ليبحث عنه بعيداً عن نفسه؛ لأنه يأبى أبداً إلاّ أن يستبدل مرآة باطنة اسمها الروح بمرآة ظاهرة اسمها العالم. من هذا البُعْد بدأ الخطر!

2

في المرآة قد نرى شبحاً ننكره أشدّ الإنكار. من هنا جاء استحياء صاحب الضمير الذي يرفض النظر في المرآة. وفي المرآة أيضاً قد نرى قريناً عرفناه يوماً، ولكنّا لسببٍ مّا فقدناه.

من هنا جاء التوق للتحديق في المرآة.

3

فالمرآة قرين نستطيع أن نعرف فيه أنفسنا، ولكنّا لا نملك إلاّ أن نجتنبه لأنه يذكّرنا بخطيئتنا. فالمرآة تَثْنِيَةٌ. أي ازدواج. والازدواج خطيئة دَفَعْنا الخروج من الفردوس ثمناً لها.

يبدو أن تعلّق المرأة بها دون الرجل إنما يرجع بجذوره إلى هذه العلّة البدْئية الكامنة في سليقة المرأة. المرأة كسببٍ أوّل في أبجدية اللعنة التي أفقدتنا بكارة الروح وغرّبتنا عن ملكوت الربّ!

من هنا صارت المرآة قرينة للمرأة حتّى في الاسم (المرآة: مرأة) سواء في لسان مصر القديمة، أو لغة الطوارق، أو العبرية (لغة سفر التكوين) لأن المعنى الحرفي للكلمة هو: «المعشوقة» أو «المحبوبة»، ولكن الأصل مستعار من حرفين اثنين هما الميم والراء (مر) الدّال في هذه اللغات كلها على «الجذوة النارية»، أو «القوّة الشهوية» التي لا تقاوم!

4

المرآة في كلّ الأحوال اغتراب.

اغتراب عن الأصل وفرار وراء الصورة. اغتراب عن الهويّة وبحث عن السراب. اغتراب عن السجيّة ولهاثٌ وراء الإغواء المتستّر في الظاهرة. اغتراب عن ملكوت الربّ وطلب لسلطان الدنيا المسمّى في لسان الأمم شيطاناً.

لهذا السبب يحرّم الطوارق على الصغار التحديق في المرآة. كما يضعون تحريماً صارماً على استخدامها في الظلمات حتّى على الكبار.

في حين يحتكمون إلى المرآة عندما يقرّرون أن يغتربوا عن أنفسهم بطلب النبوءات (لأن طلب النبوءة دائماً تجربة لا تتحقّق بغير الاغتراب).

5

المرآة، في النهاية، تجربةُ تيهٍ.

فنحن لا نغترب عن أنفسنا إلاّ عندما يستهوينا الظاهر. نحن لا نغترب عن ملكوت الربّ إلا عندما نتطلّع إلى الخارج لنركض في ركاب الغنيمة. نحن لا نفقد السبيل إلى حقيقتنا وحقيقة العالم، الذي ننسى أنه يسكننا ولا وجود له خارجنا، إلاّ عندما نتوقّف عن التحديق في باطننا، ولا نعترف بغير خارجنا وجوداً. ولهذا يصير وجود المرآة في حياتنا أكبر كلّما تأمّلنا أقل (كما هو الحال مع المرأة).

ولهذا يصير وجود المرآة في حياتنا أقلّ كلّما تأمّلنا أكثر (كما هو الحال مع أهل القداسة).

الألب السويسري

سبتمبر 2005م

المرآة 2

1

المرآة مرآتان:

مرآة باطنة نرى فيها ظاهرنا.

ومرآة ظاهرة نرى فيها باطننا.

2

الحياء الذي نستشعره عند تحديقنا في المرآة:

حياء الإنسان الدَّيِّن!

3

لهفتنا لرؤية صورتنا في مرآة الظاهر ـ استكبار.

لهفتنا لرؤية صورتنا في مرآة الباطن ـ استسرار.

4

يفزعنا أن نرى صورتنا في مرآة الظاهر، لأننا لا نرى سوى ظلّنا.

ويدهشنا أن نرى صورتنا في مرآة الباطن، لأننا لا نرى سوى حقيقتنا.

5

بالتحديق في مرآة الظاهر نتزعزع، لأنّنا نرفض بطبيعتنا بطلان رحلتنا.

بالتحديق في مرآة الباطن نُبعث أحياءً من منفانا، لأنّنا نرى البرهان على خلود الروح.

6

إذا كان التحديق في مرآة الظاهر ـ رؤية،

فإن التحديق في مرآة الباطن ـ رؤيا.

3

ما هو الجحيم؟

الجحيم هو الوقوع في أسر مرآة الظاهر.

ما هو النعيم؟

النعيم هو الاستسلام لمرآة الباطن.

8

صورة نراها في مرآة الظاهر ـ شهادة زورٍ حتّى لو أسرتنا.

وصورة نراها في مرآة الباطن ـ برهان روحٍ حتّى لو خذلتنا.

9

صورة نراها في مرآة الظاهر ـ وهمٌ لأنها وقتيّه.

وصورة نراها في مرآة الباطن ـ يقينٌ لأنها أبديّة.

10

صورة نراها في مرآة الظاهر ـ ليست صورة، ولكنّها ظلّ.

وصورة نراها في مرآة الباطن ـ ليست صورة، ولكنّها أصل.

11

بالذهاب إلى رحاب المرآة ـ نغترب.

بالذهاب إلى ملكوت الروح ـ نستعيد فردوسنا الضائع.

12

المرآة ـ لغزٌ، لأنها أبداً علامة استفهام!

الصحراء اغتراب

1

ـ إذا كان العالم جسداً، فإن الصحراء روحه.

ـ الوجود بغياب الروح ـ صحراء، والصحراء بحضور الروح وجود.

ـ الصحراء فردوس من عدم.

ـ لم تصبح الصحراء وطن الحرية إلاّ بسبب غياب الدنيا المتمثّلة في أحجية اسمها الماء.

ـ الصحراء للجسد فقط منفى، ولكن الصحراء للروح وطن.

2

في البدء كان الصحراء، ثم كان بعد ميلاد الصحراء الكلم. لأن العالم إذا كان قبل الخليقة غمراً فإن أوّل يابسة برزت من اليمّ لا بدّ أن تكون تلك البقعة التي استحالت عراء بسبب القدمة في الزمان من دون بقيّة الأركان. لأن المكان الذي شهد الميلاد أوّلاً هو المكان المؤهّل لأن يبيد أوّلاً سواء بسبب القدمة أو بسبب طول الاستعمال. أمّا الروح التي كانت هائمة على وجه

المياه قبل الخلق فلا بدّ أن تتخذ من شعاعات الرب «رع» جرماً تمحو بها بدن المياه لتبدع جسداً اسمه اليابسة وتتخلل هذا الجسد لتصير في قلبه روحاً. ووسوسة الروح هي التي صنعت بعون الزمان الشهوة إلى الكلم، ليصير هذا الكلم في زمان آخر جسداً من جديد.

من هنا صارت الصحراء حرَماً، معبداً، قداسةً، حرية. صارت اللامكان في المكان. صارت روح المكان، بل وروح كلّ مكان. صارت المكان الوحيد الواقع وراء المكان إلى حدٍّ صار الاعتصام برحابها شرطاً للعبادة، وبرهاناً على الصلاة. وكان لا بد لهذا الحرم أن يغترب عن نفسه وعن العالم لأن الحقيقة التي تعتنقها الصحراء بُعْد مغترب في الأساس، ولن تستطيع الصحراء أن تعود من رحلة اغترابها إلاّ في اليوم الذي يستطيع فيه ابن الإنسان (المسيح) أن يجيب على السؤال الخالد: «ما هي الحقيقة» لا بجواب: «حقيقتي ليست من هذا العالم»، ولكن بجواب:

«الحقيقة ما أعجز الكلم، لأن ما يقال ليس هو ما يجب أن يقال أبداً».

3

ـ الصحراء باليبوسة بدن نحيل. والحقيقة في البدن النحيل لا في البدن الملآن.

ـ الصحراء ـ كيان معتزل، والكيان المعتزل هو الكيان القادر على أن يتأمّل. وصاحب التأمّل هو صاحب الصلاة. وصاحب الصلاة هو صاحب النبوّة.

ـ الصحراء كنز. لأن الثراء لا يقاس بالملكية، ولكن بالأفكار التي تبدع الظمأ إلى الحرية.

الضريح

على طريق شطّ طرابلس المطلّ على بحر ليبيا، في قلب بستانٍ أنيق يحدّه مبنى رئاسة الحكومة (سابقاً)، الاتصال الخارجي اليوم، من جهة الشرق، وفندق المهاري من جهة الغرب، ينتصب بنيان مهيب يحسبه السابلة ضريحاً لأحد الأولياء، ولا يستطيع العابر أن يتبيّن حقيقته ما لم يتجاهل صنوف الزهور، أو صفوف المباخر المطروحة في ساحته كقرابين ليقرأ اللوحة المرمرية المحفورة بالجدار التي تروي هويّة صاحب الضريح أحمد الأوّل مؤسّس الأسرة القرمانلية، ملك الملاحة البحرية الأسطوري، وسلطان القوافل الصحراوية الذي شيّد جسور الوصل بين الشرق والغرب من جهة، وبين الجنوب والشمال من جهة أخرى، فاختار أن يرقد رقدته الأبدية في مفترق هذه الطرق الأربع، لأن ذلك المكان منذ ثلاثمائة عام لم يكن غير السبيل الواقع بين المنشية والمدينة من جانب، وبين الساحل والصحراء من جنب ثانٍ. كأنَّ القرمانلي برقدته يريد أن ينقل لنا وصيّة تقول أنه لم يختر هذا الموقع عبثاً ليصير له مثوى

أبديّاً، وإنما لكي يقدّم لنا البرهان على رسالة كانت وسواس دنياه حيّاً، فصار لها قبره رمزاً حتى بعد أن أصبح في عداد الأموات.

وعندما يرى الناس في هذا البنيان ضريحاً لوليّ من الأولياء فإنهم لا يفعلون ذلك إكباراً لمشيئة الزمان الذي لا يمسح على جرمٍ من الأجرام ليضفي عليه مسوح القدمة إلا ويطبع عليه سيماء القداسة، وإنما يهرعون لتقديم التقدمات تنفيذاً لناموس أجيال الأوائل الذين لم يُقيموا المعابد، ومن بعدها أبنية الاستقرار، إلا إكباراً لمقام أكابرهم في الأساس سواء أكانوا زعماء، أم كهنةً، أم أهل حكمة إلى حدّ نستطيع أن نؤكد فيه أن عدم اعتراف الإنسان القديم بفقدان هؤلاء هو السبب الذي ولّد في نفوسهم مبدأ الإيمان الناتج عن اليقين بقداسة رفاتهم. هذا اليقين الذي أنجب الإيمان بخلود الروح كما نجده في ثقافات الصحراء الكبرى أو مصر القديمة من خلال اللجوء إلى أضرحة الإسلاف عندما يتطلّب الأمر استجداء النّبوءة، أو الفوز بوصيّة.

هذا التقليد ما زال سائداً في ثقافات شمال أفريقيا إجمالاً، الصحراء الكبرى خصوصاً، حتى بعد اعتناق هذه الثقافات لديانات التوحيد التي تعاقبت على القارة بداية باليهودية ونهاية بالإسلام مروراً بالمسيحية. فبرغم صرامة ديانة توحيدية

كالإسلام إزاء العبادات المسمّاة في لغة التوحيد وثنيّة، إلاّ أن ثقافة تأليه الأسلاف في هذه الأوطان كانت من الأصالة (أو فلنقل من السلطان) بحيث استطاعت أن تحتال على الديانات التوحيدية (الإسلام بوجه خاص) لتُبقِي على عناصر معتقداتها البدْئية كامنةً في شعائر الديانات الجديدة. وعلّ إجلال المرابطين، والاعتقاد بقدرات الأولياء، ما هو إلاّ ضرب من عبادة الأسلاف التي كانت سائدة في الصحراء الكبرى، وشمال القارّة الإفريقية. وما تقديم القرابين الرمزية (كالبخور، أو الزهور) على أعتاب أضرحة هؤلاء إلاّ التعبير المستبطن لتلك القيم الاستسرارية المغتربة التي كانت سائدة في الثقافة الدينية المقموعة.

وهو ما يعني أن الليبيين عندما يذهبون ليقدّموا فروض الإكبار للقرمانلي ويعاملونه كوليّ من أولياء الله فإنهم يستعيرون تجربة أسلافهم القدماء استنطاقاً لعقلهم الديني الباطن، لا عبادةً للرفات الذي يحويه كيان الضريح، ولكن تخليداً للرمز الذي أبدعه صاحب الضريح!

Twitter: @alqareah

متون في حجم عُقلَة الإصبع

(1) الطبيعة لنا دواء، ولكنّا للطبيعة داء!

(2) الشجاع ليس من يذهب ليوقع وثيقة الغلبة، ولكن الشجاع هو من يذهب ليوقع وثيقة الهزيمة!

(3) جمال المرأة ليس بجمال جسدها، ولكن جمال المرأة بجمال روح الرجل الذي يرافقها.

(4) خطيئة اللئيم في أنه يرى كل الناس لؤماء، وخطيئة النبيل في أنه يرى كل الناس نبلاء.

(5) هل البطولة حقاً في أن نهجم، أم أن البطولة الحقّة في أن نُحجِم؟

(6) كيف نثق في إنسان مهنته تجارة الزهور إذا كانت الزهرة رمز جمال، والجمال رمز روح، والروح رمز الرب؟!

(7) لا يدخل ملكوت الرب من لم يولد مرّتين (يقول الكتاب المقدس)، ولا أحد أيضاً يولد مرتين إذا لم ير الرب ولو مرة!

(8) بسمة السماء لقرينتها الأرض ـ وردة! بسمة الأرض لحميمتها السماء ـ نجمة!

(9) العافية ـ سكينة الجسد. السكينة ـ عافية الروح.

(10) زماننا الماضي ما هو إلا ذلك النصيب الذي استقطعه الموت من أعمارنا في غفلة منا.

(11) الحرية هي ذلك السرّ الذي يجعل من الموت ميلاداً!

(12) كان بالإمكان أن نغفر لأعدائنا شرورهم لولا تماديهم في الإساءة إلينا، ظناً منهم أن تسامحنا وهن من جانبنا. المقاومة في هذه الحال لن تكون انتقاماً، ولكنها ضرب من دفاع عن النفس!

(13) أهل الاغتراب ـ بشر يروق للحقيقة أن تنتدبهم لتنصبهم جواسيساً على الخليقة!

(14) البريء وحده لا يجد حيلة للدفاع عن النفس، لأن البراءة وحدها يجب أن تكون له شهادة براءة.

(15) يتبرك الناس بالرقم الثاني عشر في حساب العدد، وينسون أن في محفل الحواريين هذا يتخفى دائماً يهوذا الأسخريوطي!

(16) يجب أن نحيا حياة الأشياخ إذا شئنا أن ننعم بعمر الشباب.

(17) الغربة بيت الله، والله وصيُّ الغرباء!

(18) اللعنة هي الختم الذي بصم به الرب جبين قابيل لئلا

يقتله كل من وجده، والغربة هي الختم الذي بصم به الربّ جبين هابيل لئلا يجده كل من طلبه.

(19) إذا شئت أن تستجير بملكوت الربّ ـ اغترب!

(20) المجرم بريء حتى تثبت إدانته ـ يقول منطق الناموس الأخلاقي.

البريء مذنب حتى تثبت إدانته ـ يقول منطق الناموس الدّنيوي.

(21) تحريرنا من شرور الشيخوخة ـ فضيلة الموت التي يروق لنا أن نتجاهلها في حُمَّى تشبّثنا بطول الأعمار.

(22) لا يكون الإنسان ثرياً بالروح ما لم يكن فقيراً بالمال.

(23) البيتُ ـ قبر ميتة صغرى نسميها نوماً.

والقبرُ ـ بيت نومة كبرى نسميها موتاً.

(24) الحقيقة ـ مبدأ حياد يأبى كل منا إلا أن يدّعي الوصاية عليه.

(25) الدنيا تلك الغنيمة التي يحاول فيها فريق أن يحتكر الطبيعة، في حين يحاول فيها الفريق الآخر أن يحتكر الحقيقة.

(26) كل الأنبياء غرباء، جلُّ الغرباء أنبياء.

(27) عمل يشبه المستحيل أن تعيد إلى الناس الثقة في شيء فقدوا فيه الثقة.

(28) بالاستقرار أقام قابيل عهداً مع الأرض اسمه المِلكيّة، وبالعبور أقام هابيل مع الربّ عهداً اسمه الحرية. لهذا السبب لم تُخفِ الأرض بدن هابيل عن عين الرب إلا بسبب العهد المبرم بينها وبين قابيل!

(29) أي الأمرين أفضل لصاحب البخل: أن يهب ما ملكت اليد لذوي القربى وهو على قيد الحياة؛ ليكسب امتنانهم حيّاً وميتاً، أم يحرمهم فيرثون ما ملكت يداه بوجوده في عداد الأموات؛ فينال لعناتهم حيّاً وميتاً؟!

(30) خطاب الشجرة بسكون الريح ـ استعارة. خطاب الشجرة بهبوب الريح ـ عبارة.

(31) كما لا يفلح الصقر في اقتناص طرائده إلا بالعسر، لأنه لا يستطيع أن يخفي ظله، كذلك لا يفلح النبيل في قضاء حوائج دنياه إلا بالعسر، لأنه لا يستطيع أن يخفي صدقه!

(32) الذاكرة ـ ترجمان الروح.

(33) في تحكيم الهوى إفساد الوصيّة.

القسم الثاني

الشهادات الروائيّة
والمداخلات العربيّة والدوليّة

أوليس الذي لم تنتظره بنيلوب(*)

«قيمة الثروة تُعرف عندما تُنال،
وقيمة الصديق تُعرف عندما يُفقَدْ»

(جان بِتِّي - سان)

(*) مداخلة المؤلف في ندوة بنغازي عن الفقيد صادق النّيهوم 2009م.

- 1 -

إذا كان صديق واحد حقيقي في هذا العالم يعادل كل أمجاد هذا العالم (كما يوصي فولتير)، فلا شكّ أن فقدان الأخلّة في دنيانا لن يعود مجرّد رحيل إنسان حميم، ولكنه يصير اغتراباً من جنسٍ مركّب، لأن الخلّ الفقيد إنّما يسلخ منّا أنبل مبدأ فينا ليأخذه معه إلى تلك الهاوية التي ينعتها حكيم الجامعة بأنها لا خير فيها. وهو ما يعني أن الخلّ برحيله إنّما يغتصب بالقوّة شطراً من وجودنا، يستقطع النصيب الأنقى من روحنا ليجعله غنيمةً، أو ربّما زاداً، يستعين به في رحلة الأبدية.

هذه التجربة التراجيدية هو ما عبّر عنه أفلاطون بعبارة: «الصديق هو: أنا الثانية». ذلك أن هذا المخلوق الهش الذي لا أمل له في أن يحيا عمراً مديداً، والشقيّ الذي لا أمل له في أن يحيا في دنياه سعيداً، المسمّى إنساناً، ما هو إلاّ ذاكرة أولاً وأخيراً.

ماذا يعني أن يكون لغز الألغاز هذا ذاكرة؟

أن يكون الإنسان ذاكرة يعني أن يكون تاريخاً. وأن يكون

الإنسان تاريخاً يعني أن يكفّ الإنسان عن أن يكون مجرد «حيوان ناطق»، (كما أراد له أرسطو) لينقلب حيواناً ثقافياً، لأن نشاط الذاكرة الذي نسميه تأملاً (والذي نصّبته الفلسفات علّة للديانات كلّها) هو الذي أنتج تلك الأعجوبة التي أعطت الزمان قيمةً والمسماة: ثقافة!.

الذاكرة، إذاً، هي خصم الزمان (الزمان ذلك الغول الذي يروق له أن يتلذذ بالتهام أبنائه)، وهي أيضاً مستودع الروح التي أجمع الدهاة منذ هيرودوت حتى القديس أوغسطين أنها الترياق الوحيد لمداواة الموت.

ولهذا فإن الأخلاّء عندما يهجرون ديار دنيانا ليلتحقوا ببيتهم الأبدي فإنهم لا يأخذون معهم في رحلتهم إلى هناك حطام الدنيا، سواء أكان مالاً أم جاهاً، أم ذرية، أم حتى أمجاداً، ولكنهم يأخذون معهم غنيمة الذاكرة. يأخذون معهم ذكرياتنا معهم. أي أنهم يأخذون معهم نصيباً سخياً من حياتنا، طالما آمنا مع حكماء الأجيال بأن الإنسان في هذه الرحلة الفانية لا يملك إلا ذكرياته، أي أفكاره.

فهل ينتقم منّا الأخلّة بهذا الاختلاس، أم أنهم يدعوننا لعقد صفقة؟

أحسب أن الشقّ الثاني من السؤال هو الأصح. فهم، بغيابهم إنما يغيّبون نصيباً منّا، يستعيرون جزءاً من روحنا

ليستبقوه في اغترابهم رهينةً. يحتفظون بالرهينة ليختبروا مسلكنا في العلاقة معهم لئلا ننساهم. لأن النسيان في عرفهم ليس إهانة للذاكرة فحسب، ولكن خيانة لهم. خيانة للعلاقة بهم. ليس خيانة وحسب ولكن إماتة ثانية لهم. إماتة لا تقترفهاالأقدار هذه المرة، ولكنها الإماتة التي نقترفها نحن في حقهم. والإماتة التي نرتكبها نحن في حقهم هي الميتة الأسوأ التي لا تغتفر في ناموس الأموات.

جريمتنا هذه هي ما لا يسكت عليه الموتى عادةً فينتقمون منا. ينتقمون منا بالسلاح ذاته الذي استخدمناه ضدهم أَلا وهو: النسيان؛ فما معنى أن ينسانا الأخلة في أبديتهم انتقاماً من نسياننا لهم؟

أن ينسانا الخلان في أبديتهم يعني أن يجردونا من ذكرياتنا معهم. وأن يجردونا من ذكرياتنا معهم يعني أن يستولوا على جوهرنا الأنبل (الذي أخذوه منا على سبيل الإعارة) استيلاءاً نهائياً ليتركوا لنا حطام دنيانا بديلاً!.

وهو ما يعني بلغة أخرى أنهم يميتوننا أيضاً جزاء إماتتنا لهم. يميتوننا إماتة ثانية جرّاء نسياننا لهم.

ولكن أي الميتتين أسوأ: ميتة يميتها الأحياء لأمواتٍ لا يضيرهم الموت، أم ميتة يميتها الأموات لأحياء لا يخشون في رحلة دنياهم شيئاً كما يخشون الموت؟

يقيناً أن ميتة أخلّة على قيد الحياة أسوأ ألف مرة من ميتة أقرانٍ في عداد الأموات.

ذلك أننا إذا كنّا نموت بالنسيان مراراً، كذلك فإننا لا نحيا بالذاكرة مرة واحدة، ولكننا بالذاكرة نحن نحيا مراراً! فهل نحيي في وقفتنا اليوم، ذكرى الفقيد صادق النيهوم لنجيره من ميتة أخرى (هي يقيناً ميتة أخلاقية)، بعد ميتة الطبيعة، أم أننا بلقائنا اليوم إنما نجير أنفسنا من ميتة الأحياء التي حقَّ لي أن أسمّيها: لعنة الأموات؟

- 2 -

نحن لا نعبّر لنستمتع، ولكنا نعبّر لنتحرّر. ويبدو أن سبب صمتي منذ رحيل الفقيد إنما يرجع إلى هذه العلّة. ذلك أن غياب صادق النيهوم المفاجىء بالنسبة لي لم يكن صدمة فحسب، ولكنه كان تلك الفجيعة التي لم أشأ أن أتحرر منها بالكتابة عنها. إنّه تلك الغصّة التي كتمتها في صدري طوال خمسة عشر عاماً لا لأن القول سرّ جهالة (كما يرى حكيم الجامعة)، ولكن لإحساسي الغامض بأن الكلم عن حميمٍ اغترب هو ضرب من خطيئة تحيل كل مقالٍ إلى ابتذال. فكان أن اخترت الاستجارة بالصمت لأن الصمت حضور في حرم الذاكرة، والحضور في حرم الذاكرة ممارسة لتلك الصلاة التي اعتدنا أن نسمّيها تأمّلاً.

ألا نقف دقيقة صمتٍ، لا دقيقة كلمٍ، إكباراً، لأرواح الأموات؟

- 3 -

تاريخ العلاقة مع صادق النيهوم يعود إلى عام 1968 إبّان انعقاد مؤتمر الأدباء الليبيين الأول حيث كان الفقيد نجم هذا المؤتمر بلا منازع. فعقب إلقائي لمحاضرتي عن أمثال طوارق ليبيا في إحدى الجلسات تقدم منّي ليستفهم عن كيفية تعلم لغة أهل الصحراء، فلم أعرف إلى هذا اليوم عمّا إذا كان هازلاً يومها أم جاداً، برغم أني أستطيع الآن أن أرجح استفهامه إلى ذلك الفضول المقدس الذي عرفته فيما بعد في سجيّة الأوروبيين الظامئين إلى استكشاف كل أمرٍ تستّر بقناع سواء أكان مخلوقاً بشرياً، أم حيوانياً أم أحفورة، أم أحجية، أم طلمساً لغوياً. أي أنه الظمأ إلى المعرفة.

بعدها عادت الأقدار فجمعت بيننا أثناء انعقاد مؤتمر أدباء المغرب العربي في مارس عام 1969م. أي ذلك التاريخ الذي نشر فيه «دراسة الرمز في القرآن» التي استفزّت أهل الحرف الذي يميت (حسب عبارة القديس بولس) فوجد الفقيد نفسه سجين غرفة في فندق ممنوعاً من مغادرة البلاد لا ليتلقّى لغو أهل الباطل الذي انهال عليه من صفحات الصحف فحسب ولكن كان عليه أن يستقبل خصوم العمائم كل يوم ليُسمِعُوه لا

براهين الرأي، ولكن لينال على أيديهم التقريع وعبارات الوعيد دون أن يملك حق الدفاع عن النفس. فكنت أذهب لزيارته في معتقله التأديبي ذاك كلما قرر له جلادوه قسطاً من الراحة، تلبية منّي لنداء واجب التضامن المعنوي، فكان يحدثني بمرارة في كل مرة عن تفاصيل آخر فصول تلك الملهاة.

كانت تلك الجولة الأولى لصدامٍ مع عسس الفكر الديني السائد لم يقدّر للصادق وقتها أن يعلم أنه سيصير له قدراً، وسيجني مستقبلاً على مشروعه الإبداعي، دون أن يفلح في تحقيق حلمه كمصلح ديني على طريقة (كالفين أو مارتن لوثر)، برغم شخصيته الأسطورية المشبعة بالروح البروتستانتية بنزعتها الصدامية برغم بساطتها، وبرغم ثقافته الموسوعية، وبرغم روح التحدي المستعارة من سجيّته العاشقة لمعبودة اسمها: الحرية!.

- 4 -

ففي عام 1970م (قبيل انعقاد ندوة الفكر الثوري التي كان لي شرف الدعوة إليها في الجدل الذي جرى بيني وبين الأخ قائد الثورة في أول مؤتمر صحفي عالمي يعقده المجلس عام 1969م) جاء الصادق من هلسنكي للمشاركة في الندوة، فكنا نلتقي صباح مساء قبيل انعقاد الندوة، نرتاد مقاهي طرابلس، نتجول في شوارعها نتسكع على كورنيش مريدنا المشترك (البحر)، يحدثني عن محنته مع عسس الفكر الديني، وتجربته معهم التي

ترفض الاجتهاد فتقنع بالحرف الميت مضحية بروح الحرف التي تحيي. ولم يكن الصادق يومها يدري أن القدر قد خبأ له مفاجأة أخرى في «ندوة الفكر الثوري» لا مع السلطة الدينية هذه المرة، ولكن مع السلطة السياسية أيضاً. فكان جدله العاصف مع عمر المحيشي حول «صاحب المصلحة الحقيقية في الثورة» تجربة أخرى برهنت على حقيقة موجعة هي أن الإنسان المغلول برسالة مقدر له ألا يُفهم. وألاَّ يُفهم هنا تعني أنه إنسان أكثر عزلة مما قد يتخيّل هو نفسه.

وسوء الفهم في حال الصادق كان كامناً في كلتا التجربتين في اللغة. هذه الأعجوبة التي كانت شعرة شمشون الصادق بقدر ما كانت له بمثابة كعب أخيلوس. أي أنها نقطة قوة استثنائية، كما أنها نقطة ضعف استثنائية أيضاً. هذا السر المجبول بالجدل في لغز اللغة هو ما فسّره (مارتن هايدغر) في عبارته الذائعة الصيت القائلة بأننا لسنا نحن من يتكلم اللغة ولكن اللغة هي التي تتكلمنا. وصادق النيهوم في خطابه الديني والسياسي والأدبي اختار دائماً هذه اللغة التي تتكلمنا بديلاً عن اللغة التي نتكلمها. وهو ما يعني أن استخدام مبدأ كالاستعارة هو أبسط كنز من كنوز وصية هايدغر السخية.

وهو استخدام كان يمكن أن يؤدي الغرض تماماً لو اقتصر

على حقول الإبداع، ولكنه يتحول خطراً حقيقياً إذا استخدم في الخطابين الديني أو السياسي. في هذه الحال تنقلب الآية فجأة فتتحول شعرة شمشون التي تحيي لتصبح كعب أخيلوس الذي يميت. كأن اللغة خُلقت لإخفاء الأفكار، لا لإيضاح الأفكار، عملاً بوصية تاليران!.

أذكر أني قمت بزيارة الصادق في الفندق بعد جلسة الندوة العاصفة حسب موعد سابق، ولكني لم أعثر له على أثر لا في الغرفة ولا في قاعات الفندق. أدهشني أن يُخلف ذلك الرجل الذي عرفته رواقياً صارماً لا في حياته اليومية فحسب، بل وفي علاقاته الدنيوية كلها. ولكن دهشتي لم تدم طويلاً لأن أحد موظفي الفندق تقدم مني ليدعوني إلى مكالمة هاتفية. لم يكن صاحب النداء بالطبع سوى صادق الذي برر غيابه في غرفته بحضوره في أخرى: لقد قضى ليلته بعد جلسة البارحة في غرفة صديق كإجراء احترازي على حد تعبيره. وعندما سألته عن ماهية هذا الاحتراز أجاب بروحه الطفولية المدهشة، وسخريته التي صارت له مسلكاً فلسفياً قائلاً: «المحيشي رجل عسكري، مطوّق الخصر بمسدس، والمسدس سلاح خُلق للاستخدام لا للزينة، فما يدريني ألا يحتكم الرجل إلى المسدس ردّاً على رأي رآه استفزازاً؟!».

روح السخرية هذه كانت عقيدة الفقيد التي لم يفقدها إلى آخر يوم في حياته كأنه كان يتمثل وصية غاندي القائلة: «لولا روح الدعابة لأنهيت حياتي انتحاراً!». فالصادق إنسان يتكلم كما يكتب، ويكتب كما يحيا. أي أن حياته ليست سوى سيرة مسكونة بالمتن. وهذا لا يجعلها مضحكة بقدر ما يجعلها ملآنة. لأن منازعة مَلَك الظلمات بسلاحه أكثر جدوى من منازعته بسلاح الربّ. ومارتن لوثر لم يخطىء عندما رجمه بالمحبرة عندما تبدّى له في إحدى الليالي ليثنيه عن نيته في تسطير موضوعاته الخمسة والتسعين التي صارت إنجيل البروتستانتية التي أطاحت بالبعبع القابع في الفاتيكان مبدعاً بذلك أوروبّا الحديثة الخالية من الأوهام ومن صكوك الغفران. وهي الواقعة العبقرية في رمزيتها التي استعارها توماس مان في «الدكتور فاوستوس» عندما يعمد «لافركيون» برجم لئيم الأجيال هذا برغيف الخبز عندما تبدى له في حمّى تجلياته الجنونية. ذلك أن الحياة رحلة جنونية أيضاً. وهي لهذا السبب ليست محكومة بناموس الربّ بقدر خضوعها لقوانين إبليس. وما دمنا لا نطمع بوجود في دنيا خالية من دعاباته الموجعة، فليس أمامنا إلا أن نتسلح بروح الدعابة أيضاً لمجابهة دعاباته فنرجمه بالمحابر حيناً، أو نرجمه بأرغفة الخبز حيناً آخر.

- 5 -

في منتصف عام 1970م حطّت بي الرحال في عاصمة الجليد موسكو ففرقت بيننا الأيام حتى بداية عام 1973م، حيث جمع بيننا مؤتمر الأدباء الثاني (الأول بعد الثورة)، في وقت هجر فيه صادق هلسنكي ليتولى مسؤولية أمانة الدعوة والفكر بالاتحاد الإشتراكي آنذاك. في هذا المؤتمر يشاء سوء الحظ أن يجد الصادق نفسه ضحية لسوء الفهم مرة أخرى منذ أولى جلسات المؤتمر. وهو ما تجلى في جدله الساخن مع فقيدنا الراحل عبد الله القويري. وهو جدل لم يكن ليتحول إلى خلاف بين الرجلين لو لم تلعب فيه أخطاء التأويل دوراً محورياً: وهي أخطاء ناتجة عن المنطلقات الأيديولوجية كما في كل مرة، في تلك المرة أكثر من أيّ مرة لأنه وضع حجر الزاوية لعلاقة الصادق الملتبسة بزملائه الأدباء واستمرت ملتبسة حتى بعد أن تخلى عن مهامه كأمين للفكر وانتقاله للإقامة في بيروت؛ بل أستطيع أن أقول إن سوء الفهم ذاك ألقى بظلاله الثقيلة على علاقته بالوسط الثقافي منذ ذلك التاريخ حتى ساعة رحيله.

فهل أُنْصِفُ الصادق فأقول إنه أراد بمداخلته أن يؤكد على رسالة المبدع في مجتمع يتحول بفعل شروط واقع سياسي جديد، أم أظلم الرأي الآخر الذي رأى في دعوته تقويضاً لدور المبدع في حضور السلطة؟.

في تلك المرحلة لم يكسب الصادق بخطابه الإستعاري خصوماً في حقل الثقافة وحدها، ولكنه خلق لنفسه (بسبب الطبيعة الإستعارية للخطاب ذاتها)، خصوماً آخرين في حقل أشد خطورة (لأنه موبوء بالخطيئة) وهو: حقل السياسة!.

ولا أنسى كيف استنجد بي في أحد أيام ذلك المؤتمر للدفاع عنه في إحدى صحف ذلك الزمان جراء الحملة التي شنها ضده محافظ بنغازي. وكان علي أن أخضع لتلك التجربة القاسية المسماة في معجم الأمم نجاحاً لكي أدرك محنة الصادق تلك الأيام: فمحفل مغلق ناموسه الحَسَد كالوسط الأدبي لا بد أن يرى في صادق دخيلاً يستحق الإقصاء طالما سمح لنفسه بتقلّد منصب خلعوا عليه مسوحاً سياسية، في الوقت الذي رأى فيه أهل السياسة خطراً أشد لظنهم أنه لا يكتفي بحظه في أن يكون أديباً لامعاً ولكنه يتحين الفرصة للإنقضاض على مجال يعدونه حكراً عليهم وحدهم. وكان على صادق أن يدفع ضريبة الاعتدال التي قضت على مريدها أن يصير عدواً للطرفين، بل وعدواً لكل الأطراف دون أن تشفع للاعتدال مرافعات محفل الحكماء السبعة الذين نصّبوه ركناً أولياً في أركان الفضيلة الأربع.

- 6 -

استقر الفقيد في بيروت مطلع السبعينيات ليفاجىء الأوساط الثقافية العربية (التي كانت بيروت عاصمتها بلا منازع آنئذٍ)

بفكره الجريء من خلال مقالاته الدورية في الصحافة اللبنانية. ولكن أصالة الفكر، وجرأة القول، وسلاح اللغة المجبولة بوصية إمام فلسفة القرن العشرين هايدغر عناصر لم تشفع للصادق لكي ينتزع الاعتراف الذي استحقه عن جدارة. وهو قدر لاحقه كاللعنة لا في تلك المرحلة المبكرة التي شهدت أول احتكاكه بالأوساط الثقافية العربية، ولكنها طاردته إلى آخر يوم في حياته. والسبب؟.

السبب بكل بساطة يكمن في الهوية!.

لقد اشتكى لي بمرارة قبل وفاته بزمن قصير كيف جنَت هويته على رسالته جناية فادحة. فالمعروف أن الوطن الذي حمل الصادق هويته وطن مغترب في الخارطة الثقافية العربية بكل المقاييس. بل هو ليس مغترباً فحسب، ولكنه مغيّب عن سبق إصرار وترصد. وهو جور، في ظني، لم تلعب فيه الأحكام المسبقة وحدها الدور الأساس، بقدر ما تسببت فيه عزلة هذا الوطن التاريخية إبان هيمنة أسوأ استعمارٍ عرفته الأزمنة الحديثة وهو الاستعمار الإيطالي. هذه العزلة الموروثة عن عزلة لا تقل عنها سوءاً هي عزلة الحكم العثماني، حكمت على اسم ليبيا بالمنفى حتى أصبح هذا الاسم في عقل الإنسان العربي مجهولاً لا في حقيقته فحسب، ولكن في الموقع أيضاً. فإذا حدث وظهرت عبقرية ما من وطنٍ كهذا فإن الأوساط الثقافية

(الموبوءة عادةً بوباء الحسد) لا بد أن ترى في هذا الحدث خللاً في طبيعة الأشياء، بل خللاً في الكون، فتستقبله بالدهشة أول الأمر، ثم سرعان ما تنقلب هذه الدهشة استنكاراً في المرحلة التالية، ثم تتوج هذه الصيرورة بما يجب أن تنتهي إليه وهو: العداء!.

لسان حال هذه الأوساط يقول: «بأيّ حق نعترف بعبقرية لا تحمل هوية مصرية، ولا عراقية، ولا لبنانية، ولا سورية، ولا مغربية، ولا سودانية.. إلخ». وعدم الإعتراف بالعبقرية عادة مرض نفسي عام لأنه في حقيقته إنكار للتفوق، ومحاولة يائسة لرفض الفشل الإنساني المهين.

ولهذا فهو إسقاط للإحساس الخفي بالإهانة في مقابل النقيض المتمثل في الحرية، لأن العبقرية في نهاية المطاف، ما هي إلا التجسيد البطولي النادر لهذا المبدأ المستحيل. فإذا أضفنا لهذا الإنكار العربي إنكاراً آخر عرفه الصادق في أدباء الوطن، وعانى منه الأمرين، فإن غربة هذا الإنسان لا بد أن تكتمل، لا تكتمل لتصير مجرد اغتراب، ولكنها تكتمل لتتحول ضرباً من عزلة روحية، عزلة ميتافيزيقية لا شفاء منها.

ورغم هذا الداء، فإن الصادق لم يستسلم، ولم يُهزم في عراكه مع قدره. لم يستسلم لأنه لم يتنازل عن هذه الهوية إلى آخر يوم في حياته. لقد أتيحت له الفرصة أن يستبدل هذه الهوية

التي ساقها أهل الباطل حُجّةً ضده بهويات أخرى، ولكنه لم يفعل. كان بوسعه أن يستبدلها بالهوية الفلندية أو اللبنانية، أو السويسرية، ولكنه لم يفعل، برغم أن هذا الاستبدال حق كفلته له القوانين، ولم يكن عليه أن يتلقاه هبة من أحد.

لقد كان يأتي إلى قنصلية وطنه في بيرن شخصياً في كل مرة اقتضى فيه الأمر تجديد جواز سفره المتوج بشعار وطنه النبيل كأنه يريد أن يبرهن بحضوره الشخصي على إكباره لهذه الراية برغم التقليد السويسري الذي قضى بأن يبعث مواطنو الأوطان جوازات سفرهم للتجديد بواسطة البريد المسجل.

هذا الجواز الصغير الحجم ليس، في نظر الصادق وثيقة إثبات هوية، ولكنه رمز الانتماء إلى وطن لم يظلمه الغرباء بقدر ما أنكره الأقرباء الذين أحسن إليهم، وأطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف.

لقد زعزعني مرأى هذا الجواز يوم استلمته من زميلي قنصلنا في بيرن لأحمله في جيبي الأيسر كأني أدخله في قلبي، كما أدخله خلّي الفقيد إلى قلبه دائماً، لأغادر براً إلى مطار زيورخ برفقة جثمان الفقيد.

لقد لقّنني صديقي الراحل في رحاب أبديته درساً في الوفاء لمعبود اسمه الوطن، كما لقّنني حياً، درساً في فضيلة الاغتراب عن الوطن لغاية إنجاز ملاحم المديح في عشق الوطن؛ لأننا لا

نستعيد عادة إن لم نُضيّع، ولا ننقذ إن لم نغترب، سواء كان ما شئنا أن ننقذه مبدأ، أم معشوقة، أم نبوةً، أم أمّةً، أم وطناً.

هذا يعني أننا لا نغترب عن الأوطان لنفقد الأوطان، ولكننا نغترب عن الأوطان لنستعيد تلك الأوطان التي أضعناها بالتشبث بتراب الأوطان. لأن سليل الأوطان المجبول بروح الاغتراب وحده يكتشف في الوطن مبدأ القيمة بدل مفهوم الغنيمة.

- 7 -

في بيروت تواصلتُ مع الفقيد أثناء زياراتي الخاطفة من موسكو لعاصمة الثقافة العربية في طريقي إلى أرض الوطن. كانت بيروت في بداية السبعينيات واحة الثقافة العربية بلا جدالٍ. وقد حولتها الروح الرؤيوية في وجدان المبدع العربي فردوساً منشوداً، بل معبداً لا بد أن يُزار في الحياة ولو مرة. ولكن هامش الحرية الذي صنع من بيروت فردوساً ثقافياً هو الذي قوض الحُلُم، وفضح هشاشة الفردوس، ليستيقظ المريدون يوماً فيجدوا أن الواحة قد انقلبت ساحة قتال.

لقد تزامنت آخر زياراتي للفقيد بالأحداث المحزنة التي أشعلت فتيل الحرب الأهلية في بدايات عام 1975م، ولكن الصادق استبسل طويلاً، ولم يهجر بيروت إلا في أواخر عام 1976م، عكس مثقفين كثيرين فرّوا منذ الأشهر الأولى.

انتقل صادق إلى جنيف ليضع هناك حجر الأساس لمشروعه

التنويري المتمثّل في تأسيس دار (المختار) التي أثْرَتْ المكتبة العربية بطائفة من الموسوعات مثل سلسلة (تاريخنا)، (بهجة المعرفة) (الموسوعة الحربية)، وغيرها.

في تلك الأعوام حطّت بي الرحال في أرباع الوطن، فكنا نلتقي في هذه الأثناء بطرابلس قبل أن أنتقل في عام 1978م للعمل ببولونيا، ولكن حبل الوصل بيننا لم ينقطع. فكنت ألبّي من حين لآخر دعواته بزيارته في واحته الجديدة جنيف كما تواصل حوارنا في لقاءاتنا أثناء زياراتنا المتكررة لأرض الوطن، ثم في جنيف مراراً إلى أن حلّ اليوم الذي أخَلَّ فيه الزمان بالوعد ليكشف عن ناموسه الذي يرفض وجود الزمن الآمن، ويعلن عُرفه القائل بأن الخلود ليس شرط السعادة، لأن ما يُدري الإنسان أن المهلة الوقتية المجبولة بالسعادة أفضل من مهلة أبدية مجبولة بشقاوة؟ ما يدريك أيها الإنسان أن الغياب شرّ؟ ألا يحقّ لنا أن نتساءل مع الحكيم القديم عمّا إذا لم تكن الحياة هي الموت، وما الموت سوى الحياة؟.

لقد نسج خيال نفوس السوء الأساطير عن حقيقة مرض الصادق تماماً كما نسجت تلك الخيالات أساطير الغموض حول حياته كلها، مما جعلني أتيقن أننا لا نزداد في نظر الأغيار غموضاً إلا عندما نزداد وضوحاً، كما لا نزداد في نظر الجبناء قوة إلا عندما نزداد بساطة. والصادق كان أبسط من عرفت على

الإطلاق وأكثر خلق الله وضوحاً أيضاً. وهي مزايا مستعارة من سليقته كنموذج نادر من نماذج ما يمكن أن نسميه الإنسان الأخلاقي. هذا الإنسان الأخلاقي الذي كُتب عليه في كل الأزمنة أن يدفع ثمن براءته، وبساطته، ووضوحه، ويقظة ضميره، وعراء روحه واستجابته لنداء ذلك الواجب الذي يحدثنا عنه «كانت» فيقول: «أننا لم نولد لننال السعادة، ولكننا وُلِدنا لنحمل وزره بديلاً عن السعادة».

أقول اليوم إن الصادق لم يكن هو من خلع مسوح الغموض على مرضه كما لم يكن هو من أحاطه بسرية من أي نوع، ولكن الأهواء والأحقاد والضمأ إلى الشائعات هي التي نسجت خيوط الأسطورة عن مرضه الذي لم يكن في البداية سوى مرض لسنا معصومين جميعاً من الإصابة به برغم طبيعته الخبيثة.

لقد حدثني بعد التدخل الجراحي لاستئصال الدّاء في الرئة كيف أكّد له الأطباء في جنيف بزوال الخطر في حالٍ واحدة: إذا مضى على إجراء العملية مدة لا يجب أن تقل عن خمسة أعوام كان ذلك شرطاً غريباً ومعادلة رياضية أغرب، لم يكتب لي أن أستعيد تفاصيلها إلا في اليوم الذي انتكست فيه صحة الفقيد فجأة ليدخل المستشفى لإجراء عملية جراحية ثانية. حدث ذلك بعد مضي أربع سنوات ونصف بالضبط. أي بعد أن

تنفسنا الصعداء وأيقنّا معه بزوال الخطر لإشراف المهلة القَدَرية على الانتهاء، ولكن اليقين خذلنا لأن نبوءة العرّاف الطبيب كانت أقوى، فما كان من الداء العضال أن عاد في هجومٍ هذه المرة أشد شراسة.

كانت الأقدار قد حطت بي إلى جواره للإقامة في جبال الألب لأسباب صحية أيضاً في الفترة التي أعقبت خضوعه للجراحة الأولى فكنا نلتقي كثيراً في جنيف لنتجول في بساتين هذه المدينة التي أَحَبَّها أكثر من كل المدن (باستثناء مسقط الرأس بنغازي بالطبع) بسبب اعتدال الأحوال المناخية بالمقارنة مع هلسنكي وبسبب نظام أهلها الأخلاقي المستعار من تعاليم مريده كالفين. ولكن تواصلنا المباشر انقطع بعد إجراء العملية الجراحية الثانية ليتواصل هاتفياً مع قرينته ورفيقة رحلته أوديت النيهوم. فكهنة الطب لم يمنعوا عليه الزيارات فحسب هذه المرة، ولكنهم كمموا فمه وحرّموا عليه الكلام تحريماً صارماً، ليكتشف (وتكتشف معه) أن اللغة التي كانت أقوى أسلحته في حربه مع نوائب الدهر ليست سوى جوهر حقيقته الوجودية لأن استنزافها بالكلم الذي تتغذى من ينابيعه إنما يعني استنزاف الروح. لذا كان عليه أن يصمت إذا شاء أن يحتفظ ببقية من روح. عليه أن يلزم الصمت إذا شاء أن ينقذ النصيب اليسير الذي تبقى من الروح.

صمت الفقيد إجباراً هذه المرة، ولكن الصمت هبة خطرة أيضاً لأنه الرديف الحميم للموت، الخطوة الأخيرة نحو الموت.

لفظ صادق أنفاسه الأخيرة بعد صراع عنيف مع الداء استغرق شهوراً. لفظ أنفاسه دون أن يعترف بالموت، ربما لأنه لم يعترف يوماً بالموت. وقد تجلّى هذا الرفض البطولي للموت في تلك العبارة التي قالها لرفيقته وهي تمسك بيده عقب يقظته من الغيبوبة التي سبقت لفظ الأنفاس بنصف ساعة تحديداً. خاطب رفيقته باستفهام يتساءل عما إذا كان ثمة وجود لخطورة على حياته. وقد حدثتني أوديت فيما بعد كيف بذلت لحظتها جهداً خارقاً لكي لا تنخرط في البكاء. تحاملت على نفسها لتعلق الوزر على مشجب الأطباء لتطمئنه قائلة إن الأطباء طمأنوها بعدم وجود هذه الخطورة.

بعد مضي نصف ساعة من ذلك الاستفهام لم يعد معنياً بالحياة ذاتها لأنه ببساطة لم يعد معنياً (كالقديس بولس) بالأشياء التي تُرَى ولكن بالأشياء التي لا تُرَى، لأن الأشياء التي تُرَى وقتية، أما الأشياء التي لا تُرَى فأبديّة.

ـ 8 ـ

إذا كان الإنسان لا يملك إلا أفكاره (كما يقول انتيسبين) فلا شك أن ما امتلكه الإنسان في دنياه هو ما يمتلكه في أبديّته

أيضاً. فمن امتلك في رحلة دنياه حطام دنيا، فلن يترك وراءه بعد رحيله سوى حطام الدنيا أيضاً. ومن امتلك في دنياه أفكاراً، ترك لنا أفكاره ميراثاً أيضاً. ولكن العظماء وحدهم (العباقرة تحديداً) لا يكتفون بترك أفكارهم على سبيل الإرث، ولكنهم يتركون لنا في سيرتهم الدرس الأخلاقي أيضاً، يتركون لنا مسلكهم نموذجاً يُحتذى، بل وصية تتناقلها الأجيال.

فإذا آمنا بما يقال من أن العظماء ليسوا عظماء بالنسبة لفئتين: خدمهم وزوجاتهم، فإن شهادة أرملته ورفيقة دربه برهنت على عظمة الفقيد بالنسبة لقرينته أيضاً. لقد حدثتني باكية أثناء مرافقتنا للجثمان في رحلة العودة إلى الوطن كيف تمنّت من كل قلبها لو سبب لها شراً أو حتى أتفه إساءة أثناء حياتهما المشتركة لتجدها ذريعة في حزنها، أو عزاء يهون عليهامصابها بعد رحيله. لقد عاشا في حلم طوال سبعة عشر عاماً خالتهما الأرملة سبعة عشر شهراً بفضل روح القداسة التي وجدتها في الفقيد. روح قداسة أنستها لا وجود الموت فحسب، ولكن وجود القدر: ذلك المجهول الحسود الذي لا يديم طويلاً سعادة لمخلوق.

كل من عرف هذا الإنسان النبيل لا بد أن يشهد بأخلاقيته التي لا تعني سوى التسامح مع الأعداء، والترفع عن الدفاع عن النفس أمام حملات الحسّاد، والسّخاء، والمرح الطفولي الذي

يحيل الاجتماع إليه متعة لا تختلف عن متعة قراءة ملحمة أدبية كلاسيكية. إنه روح تمنح كل جلسة ذلك المناخ الرومانسي المستعار من وجدانٍ لا ينتمي إلى هذا العالم.

وبرغم ذلك فإن هذا الطفل هو الطفل العاجز عن الدفاع عن نفسه؛ عجزٌ يتحول فيه التسامح سبباً لاستهانة مريدي الدنيا والبساطة تنقلب في عُرفهم ضعفاً، وعراء الروح مبرر كافٍ في ناموس ضعاف النفوس لتسديد الطعنات للقلب العاري. أما النزعة الأخلاقية إجمالاً فهي حجة مناسبة(في يقين أهل البهتان) للتقليل من شأن حامل رايتها.

- 9 -

هل نستطيع أن نروي ما يجب أن يُروى حتى النهاية عن إنسانٍ غاب، سيماإذا كان هذا الإنسان صديقاً؟

نحن لا نستطيع أن نقول كل ما نريد أن نقول حتى لو شئنا، لا لأن قول كل شيء مجبول بالملل (كما يقول فولتير)، ولكن لأننا لا نفلح عادةً في أن نقول ما نريد أن نقول حتى لو شئنا (بل مهما جاهدنا)، لأن القول كالرواية جنس إبداع، والإبداع فنّ بلا نهاية كما يقال، وحياة واحدة لن تكفي لقوله لأنها رحلة قصيرة حتى لو عمّر فيها الإنسان ألف عام.

ففي ذلك اليوم المشؤوم الذي أبلغني فيه زميلي القنصل

هاتفياً بنبأ رحيل الفقيد لم أستشعر بأن غياب الصادق كان تغيباً للصفحة الأنقى من سيرة استغرقت عشرات السنين فحسب، ولكني أيقنت أن النصيب الأكثر سخاء من روحي قد صار من نصيبه. ولكن العزاء أن ذلك الزمان الضائع كان بمثابة الزمان المستعاد، لا الزمان المفقود لسبب بسيط وهو أنه كان الزمان السعيد. ولكن السؤال هو عمّا إذا كان الفقيد قد تساءل قبل الخلاص من علة اسمها الدنيا عما إذا كان سعيداً، لأن الإنسان كما يقال لا يعرف حقاً عمّا إذا كان قد عاش سعيداً إلا في اللحظة التي يواجه فيها الموت.

أذكر أني سألت الفقيد عمّا إذا كان سعيداً في مقابلة أجريتها معه لمجلة (الإذاعة) أوائل عام 1969م، دون أن أدري أن هذا هو السؤال الوحيد الذي لا يجب أن نسأله لإنسان مقبلٍ على الدنيا ولكنه السؤال الوحيد الذي يجب أن نسأله للإنسان يوم يدبر عن الدنيا. أي أنه السؤال الوحيد الجدير بأن يكون السؤال الأخير.

لا أحد يعلم عمّا إذا كان الفقيد قد سأل نفسه هذا السؤال الحميم وهو يحتضر، ولكن اليقين أنه أقل الناس حاجة ليواجه نفسه بهذا السؤال وهو الذي زرع البهجة بشخصه أينما حلّ، ونشر المتعة بإبداعه في قلوب قرّائه أينما وُجدوا. لم يكتف بذلك، ولكنه لم يبخل بالسعادة على كل من عرف ليقينه بأن السعادة التي لا نهبها لذوي القربى لا ننالها أبداً.

وإذا كنّا قد تحدثنا عن رفض الفقيد للموت فلم نكن لنعني أن رفضه لهذا البعبع ناتج عن خوفه من الموت، ولكن لإيمانٍ كشف عنه بسيرته لا يرى فرقاً بين الحياة والموت عملاً بوصية تاليس الميليتي التي التقطها أبيقور ليبتني بها كيان وصيته الذائعة الصيت التي تنفي وجود الموت انطلاقاً من عدم إحساسنا بالموت لأنه البعبع الذي قُدِّرَ لنا ألا نلتقيه أبداً: حضورنا رهين بغيابه، وغيابنا رهينٌ بحضوره. ذلك أن الفيلسوف وحده يستطيع أن يرى في الخوف من الموت عاراً، لأن حياته من بدايتها إلى نهايتها ما هي إلا ترويضٌ للنفس على الموت.

- 10 -

في النهاية عاد أوليس إلى إيتاكا.

عاد «أوليس ليبيا» إلى وطنه ليبيا بعد رحلة طويلة وموجعة طاف فيها أرباع قارات العالم القديم الثلاث المجبولة بروح الأساطير (إفريقيا وأوروبا وآسيا) مثله مثل سلفه أوليس اليوناني تماماً، كأنه كان يقتفي أثر صاحب إيتاكا.

والمفارقة أن عودته لم تخلُ من روح أوليسيّة أيضاً، لأنها طافت الأركان انطلاقاً من جنيف، إلى بيرن براً، إلى زيوريخ براً أيضاً، إلى مالطا جواً، ومن مالطا إلى طرابلس بحراً، ومن طرابلس إلى بنغازي جواً مرة أخرى. والسبب؟ الأسباب كما تبدّى لم تخلُ من طبيعة نستطيع أن نسميها قدرية مثلها مثل

سيرة هذا الرجل تماماً. فلم يكن بالإمكان نقل الجثمان من جنيف إلى زيوريخ جواً دون المرور بمقر القنصلية بالعاصمة بيرن لضرورة إتمام إجراءات الجثمان الرسمية. كما لم يكن بالإمكان نقل الجثمان إلى زيوريخ جواً نظراً لعدم وجود مطار ببيرن. كما لم يكن بالإمكان نقل الجثمان إلى طرابلس جواً نظراً لظروف ذلك الكابوس القبيح الذي أطلقت عليه وسائل الإعلام العالمية إسم الحصار. لذا رتبنا مع كل الأطراف (من أرملته المقيمة بجنيف إلى أصدقائه المقيمين بمختلف العواصم) على أن تكون نقطة اللقاء صالة الانتظار بمطار زيوريخ، على أن تكون نقطة الانطلاق أيضاً. وهكذا رحل الجثمان من جنيف وحيداً، في حين انطلقت قرينة الفقيد من جنيف إلى زيوريخ جواً، يرافقها بعض أصدقاء الفقيد المقيمين هناك، على أن يلتئم شمل بقية الأصدقاء في صالة انتظار مطار زيوريخ الدولي. كما انطلق كاتب هذا البيان من مقر إقامته في منطقة الألب فجراً ليمر على العاصمة التي تبعد ما لا يقل عن الستين كيلومتراً لينطلق من هناك إلى زيوريخ التي تبعد عن العاصمة بمسافة المائة والخمسين كيلومتراً، في ذلك الوقت المبكر من نهارٍ خريفي بارد مشبع بالرطوبة، وملفوف بستور الضباب، من شهر نوفمبر، من عام 1994م، ليكون أول المستقرين بصالة الانتظار قبل أن يبدأ أصدقاء الفقيد في الوصول أولاً بأول: وصل فوج أول من الطائرة القادمة من باريس، ثم الفوج القادم من روما،

ثم البقية على متن الطيران الداخلي القادم من جنيف ترافقهم أرملة الفقيد.

يومها قُدِّر لي أن أشهد مأتماً لم أستطع أن أنساه. لقد كان أصدقاء الفقيد يتعانقون لينخرطوا في البكاء كأطفال صغار. كأنهم أبناء تيتّموا. كأنهم لا ينعون صديقاً لبعضهم البعض ولكنهم ينعون أنفسهم وهم يحتضنون بعضهم البعض!.

- 11 -

في مالطا دلّل الفقيد على هويته الأوليسية مرة أخرى: كان المالطيون مندهشين وهم يرون قوماً يشحنون جثمان الميت على متن سفينة، مخالفين بذلك ناموس البحور القديم الذي يقضي بالتخلص حتى من الأموات الذين يلقون حتوفهم على متون السفن فكيف بشحن الأموات للذهاب بهم إلى عرض البحر؟.

لم يسمح لي لا الموقف، ولا حالتي النفسية، أن أقول لهم إن الميت الذي نحمله على متن السفينة (من حسن حظنا أنها ليبية) ليس ككل الأموات. إنه ميت يحمل في قلبه ختماً أوليسياً. وأن يحمل ذلك الختم إنما يعني أن غايته الأولى والأخيرة بلوغ إيتاكا. بلوغ الوطن الذي لم يكن اغترابه يوماً عنه سوى بحث عنه. لأننا لا نكتشف حقيقة الأوطان إن لم نغترب عن الأوطان. لأننا لا ندرك حقيقة الأشياء التي في متناول أيدينا إلا إذا ذهبنا لنبحث عنها بعيداً. ولما كان الإنسان لا يساوي

شيئاً إذا فقد الوطن (حسب نبوءة رب البحور الموجهة للتائه أوليس)، فإن الفقيد استعاد الوطن المفقود ميتاً بعد أن عجز عن نيله حياً!.

- 12 -

مفاجأة أخرى كانت بانتظار الفقيد في بنغازي. مفاجأة تمثلت في تلك الجنازة البائسة التي أثارت غضب يوسف الدبري، في حين لم أجد فيها ما خالف ناموس الأجيال ولا طبيعة الأشياء. فالجنازات الفخيمة لم تخلق لمريدي الحقيقة، ولكنها ذلك التاج الذي خُلق لتزيين توابيت أهل الباطل لا محفّات أهل الحقيقة.

ولهذا فإننا لا يجب أن نستنكر بؤس جنازة صادق النيهوم في عودته الأخيرة إلى تراب معشوقه الأول والأخير، لأن أبناء الأوطان الذين اغتربوا لا بد أن تقتص منهم سلالة الوطن أمواتاً بعد أن عجزت في أن تقتص منهم أحياءً، يقتص منهم أهل الوطن لأنهم يظنون أنهم ينتقمون من صحبان الاغتراب جزاء ضلالهم انتصاراً لمشيئة الوطن، وينسون أنهم يثأرون من روح الوطن الذي لا وجود له إلا في أبناء الوطن الذين اغتربوا عن الوطن بحثاً عن الوطن، بحثاً عن قيمة الوطن، بحثاً عن معنى الوطن، لأن الإنسان الذي اغترب بحثاً عن الحقيقة لم يختر لنفسه هذا المصير الأليم ليصنع لنفسه مجداً، ولكن ليصنع لأبناء

الوطن مجداً. يصنع المجد لأولئك الأهل الذين قد يروق لهم أن يرجموه بالحجارة مرة، ويعطوا لأنفسهم بترديد عبارات التشفي، والتشدق بالشماتة وهو ما حدث بالفعل بعد غياب الفقيد!..

ولكن رهان عُبَّاد الحقيقة أمثال صادق النيهوم لا يبالون. هم لم يبالوا في حياتهم، فكيف يبالون بعد موتهم؟ هم لا يبالون لأنهم لا يجهلون سجية أعدل القضاة على الإطلاق وهو: التاريخ!.

التاريخ هو الذي يصنع لأمثال الفقيد الجنازة المستحقة لا بلهاء الأوطان: جنازة الدنيا باطل يُنسى، ولكن جنازة التاريخ تاج الأبد. مريد الحقيقة دائماً أوليس، ولكنه أوليس الذي لم تنتظره بنيلوب!.

غولديفيل (الريف السويسري)

25 يناير 2009م

كلمة السرّ
في العلاقة مع الآخر(*)

(*) مداخلة المؤلف في ندوة مدريد حول «ثقافة الآخر» 2007م.

(1)

إذا اتفقنا بأن الإنسان عدو ما يجهل فلا شك أن الشرط الأول لقبول الإنسان لأخيه الإنسان إنما يكمن في معرفة الإنسان لأخيه الإنسان، لا جهل الإنسان بأخيه الإنسان، وهي معرفة أوصت بها كل المتون المقدسة تقريباً. ففي القرآن نقرأ الوصية المبثوثة في الآية الكريمة ﴿وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾، أي تلبية الحاجة إلى الجماعة أمر مشروط بالمعرفة، ذلك أننا لن نفلح في إنجاز المعرفة بالآخر ما لم نقبل الآخر، كما أن العكس صحيح. هذه الطبيعة الجدلية بين معرفة الآخر وقبول الآخر، تطرح السؤال عن ماهية هذه العلاقة قبل أن تنتج السؤال الآخر عن هوية العلاقة. فما معنى أن نقبل الآخر؟ أن نقبل الآخر يعني أن نعرف الآخر. ما معنى أن نعرف الآخر؟ أن نعرف الآخر يعني أن نقبل الآخر. للخروج من الدائرة السحرية لا بدَّ من تأمّل المعرفة التي تنتج ظروف القبول كمبدأ؛ فنحن لا نفلح عادة في أن نعرف دون أن نجود بفداء، لا نعرف ما لم

نغيّر ما بأنفسنا فنقدم تنازلات. وغالباً ما يكمن هذا التنازل في التضحية باليقين المسبق الذي يروق لنا أن نسميه بلغتنا قناعات. تجربة عسيرة كتجربة تغيير ما بالنفس التي وضعتها الوصية القرآنية شرطاً لتغيير ما بالقوم (أي ما بالدنيا) هي بمثابة الترجمة الصحيحة لمصطلح نفيس كالتسامح. وهي كتجربة لا تختلف عن العمل بوصية (اعرف نفسك) الأقدم عهداً والأعسر منالاً. وهو ما يعني في النهاية أننا لن نعترف بالآخر ما لم نعرف الآخر، أي أننا لن نعرف الآخر ما لم نعرف أنفسنا، ولن نعرف أنفسنا ما لم نغير ما بأنفسنا. وهكذا نرى أن الشروط المبثوثة في وصايا مختلف الثقافات، في سبيل إنجاز قبول الآخر، ما هي إلا حلقات لا غنى عنها لاستكمال تثبيت حجر الزاوية: لتشييد كيان قانوني يبدو وضعياً لأول وهلة، ولكنه ذو طبيعة أخلاقية في حقيقته النهائية.

(2)

ولكن ممارسة القانون الوضعي أهون بما لا يقاس إذا قورن بواجب الالتزام بالناموس الأخلاقي. وقد ورثنا عن محفل الحكماء السبعة الرسالة القائلة بأن ما يعجزنا دائماً هو الفعل النبيل؛ فالنفس الأمارة بالسوء لا بدّ أن تعلن عن نفسها هنا أيضاً، لأن الانتماء إلى الكثرة يورث الإحساس بالقوة، كما يوهم بامتلاك الحقيقة، أو فلنقل باحتكار الحقيقة، بالتالي. هذا

الاستكبار الناجم عن الاستنصار بالأغلبية مقدمة طبيعية لارتكاب الخطيئة: خطيئة إلغاء وجود الآخر عمل ليس من قبيل تغريب الآخر فحسب من خلال نزع لسان هذه الضحية، ولكنه حكم بالإعدام في حق الآخر. ذلك أن اللغة لم تكن يوماً مجرد أداة تعبير، ولكنها باعتراف كل أهل الحكمة (بداية ببارمنيدس ونهاية بهايدغر)، هي المعادل الطبيعي والشرعي لوجودنا الحقيقي، لوجودنا الروحي، بل وحتى البدني، برمّته. أما إظهار الآخر لمجرد كينونته كأقلية دينية بقمع ممارساته الدينية، فهو ليس تطاولاً على الإيمان كعبادة كلية غير قابلة للتجزئة فقط، ولكنه جهل بطبيعة الديانة نفسها. هذه الديانة التي لا تموت مهما أردنا لها أن تموت لأنها امتلكت القدرة الاستثنائية على أن تتخبأ في باطن ديانة الأغلبية لتحيا هناك متخذة من ديانة الأغلبية مجرد قناع. أي أنها قد تموت كتجربة طقسية قوامها الشعائر، ولكنها تستنصر بالاستعارة كجوهر. ولكن شهوة احتكار الحقيقة روح إثم لا تشبع ولا ترتوي، ولا بد أن تقطع شوطاً آخر في مسيرة احتواء الآخر، وبالأصح، إلغاء الآخر. والخطوة التالية في هذه المسيرة دائماً هي محو أثر الآخر هذا المحو الذي لا يتأتى عادة من دون طمس تاريخ الآخر ليقين يقول بأن الإنسان بلا تاريخ هو الإنسان بلا هوية، وإنسان بلا ماض هو إنسان بلا حاضر أيضاً، وبالتالي إنسان بلا مستقبل، وتنسى روح الإبادة هذه أن ما وجد يوماً هو مبدأ موجود في عرف الوجود، موجود في

عرف الأبدية، حتى لو لم يوجد اليوم، حتى لو زال اليوم. ومحاولة محوه من الوجود لمجرد أنه فعل مضى هو جرم في حق الأبدية، جرم في حق الناموس الإلهي الذي استعار لنفسه اسم الزمان في حديثه القدسي بأبعاده الثلاثة: الأمس واليوم والغد.

وهو جرم لا يمرّ من دون قصاص، لأن من تجاسر فأطلق النار على الماضي من فوهة مسدس، فإن المستقبل سوف يطلق عليه النار من فوهة مدفع كما عبّر أحد حكماء الشرق.

(3)

إبادة الآخر ثقافياً، إذاً، جرم لا يختلف عن إبادة الآخر جسدياً. وروح احتكار الحقيقة التي يروق لنا أن نسميها روح التعصب لا تلجأ إلى ارتكاب الجرم الأخير إلا عندما تعجزها الحيلة في إنجاز الإثم الأول دون أن تعي بأن بطش الإنسان بأخيه الإنسان، ما هو إلا بطش الإنسان بالإنسانية بأسرها (كما تؤكد الآية القرآنية)، وبالتالي بطش بصاحب البطش نفسه بوصفه ذاتاً تنتمي إلى الإنسانية، أي ذلك الجزء الذي يشترط وجوده وجود الكل. ولكن السؤال الجدير بأن يسأل هو: لماذا يحدث الخلل؟ لماذا تتزعزع أركان البنيان وتنفرط حبات العقد المبرم بين القطبين الخالدين المتمثلين في الائتلاف من جانب وفي الاختلاف من جانب آخر؟

لا يكفي أن نقول إن السبب يكمن في الظمأ إلى السلطة التي ترفض اختلافاً هو عنوان الحياة القائمة أصلاً على وحدة الأضداد، ولكن يجب أن نعترف بأن السر إنما يكمن في غياب تميمة أخرى كانت منذ الأزل الرديف الطبيعي للحقيقة ألا وهي الحرية!

(4)

لقد أتاحت الأقدار الفرصة لكاتب هذا المتن أن يحيا تجربتين ثقافيتين مختلفتين تحت حكم نظامين سياسيين أوروبيين مختلفين تصلح شهادة هنا. فالتجربة السوفييتية في معالجة الاختلاف ظلت اختلاقاً مؤتلفاً. وهو ائتلاف لم يكن ائتلافاً طبيعياً بل ظل إلى نهاية الإمبراطورية ائتلافاً ملفقاً. هذا في حين استطاعت التجربة السويسرية أن تحقق الاختلاف في صيغته الموفقة، الاختلاف في صيغته المؤتلفة. لماذا؟ الجواب: بسبب حضور التميمة، بسبب حضور الحرية في التجربة السويسرية، وبسبب غياب هذه الحرية في تجربة النظام الشمولي السوفييتية. ففي الوقت الذي كانت فيه صروح أكبر إمبراطورية معاصرة تشهد انهيارها المهين بسبب غياب الحرية في شرق القارة الأوروبية، كانت هذه التعويذة نفسها (الحرية) تحقق في غربي القارة الأوروبية معجزة قيام اتحاد الأمم الأوروبية.

ألن يعني هذا أن الحرية ليست مبدأ استسرارياً أو ميتافيزيقا،

بل هي ناموس أخلاقي مخول بأن يلعب دوراً ريادياً في التجربة الدنيوية؟ وإذا كان استنزال ملكوت الله أرضاً وإقامة نظام ربوبي في رحاب الدنيا أعجوبة رهينة بائتلاف المختلف، أفلن تكون الحرية عندئذٍ، هي كلمة سر هذا النظام؟

أهل الروح وأهل الحرف(*)

(*) مداخلة المؤلف في ندوة مدريد ضمن فعاليات معرض الكتاب الدولي 2007م.

ناموس الوجود الذي حَتَّمَ على الإنسان أن يحيا لاهياً هو الذي قَسَّمَ الخليقة إلى فريقين: فريق يلهو باستخدام الجسد، وفريقٌ آخر يلهو مستخدماً مواهب الروح. وهما فعلان ضروريان لا للفوز بالمعنى فحسب، ولكن للاحتيال على هاجس الموت أيضاً.

القدّيس أوغسطين يطلق على الفريق الأوّل لقب قبيلة قابيل الدنيوية التي آثرت الاستقرار، وعلى الفريق الثاني قبيلة شيث الربوبية التي فضّلت الهجرة فما كان من القبيلة الأولى إلاّ أن عملت على استدراجها إلى فخّ العبودية بواسطة النساء استلهاماً من الإصحاح السادس من سفر التكوين.

فختم القداسة المطبوع في سيماء أهل الهجرة ليس ناتجاً عن الوجع المجبول بكل سفر، ولكنه وليد طلسم ميتافيزيقي آخر نستطيع أن نطلق عليه اسم الحرية. هذه التجربة ليست معنيّة بتأسيس الحضارة في بُعْدها الأرضي، ولكنّها معنيّة بالتأمّل. معنيّة بالنبوءة كوحيّ. وهو ما حقّ لنا أن نسمّيه النبوّة النقيّة.

لأن هذا التجرّد الكامن في النقاوة هو ما يميّز هذه الهبة، وهو شرط كفيل بأن يزعزع وجودها كحقيقة ليصيبها بالدنس كلّما تنزّلت من عليائها لتتجسّد في عملٍ دنيويّ.

مبدأ التجسّد هذا هو ما قرّرت الديانات السماوية أن تطلق عليه اسم **الخطيئة**.

حركة الروح إذاً قوافلُ نبوءاتٍ تسرح في البريّة. تسرح في الحرية (لأن البريّة هي الرديف الأكثر حميمية على الإطلاق لمفهوم الحرية. وعندما يأمر الربّ الفرعون ليحرّر شعبه إنما يقول: «أطلق شعبي ليعبدني في البريّة»).

ولا تفيض هذه الممارسة على الوجود لتستقيم في تجربة دنيوية إلاّ يوم يلقي فيه المهاجر عصا الترحال ليجاهر **بالرؤيا**. هنا يهبُّ صاحب الجسد ليتولّى الكنز. يأتي دور صاحب الدنيا ليبدع من هبة الروح دميته. وهو لا يفعل ذلك ليبتني حضارةً، ولكنه يفعل ذلك وفاءً منه لمبدأ اللهو. هذا اللّهو المجبول بالقداسة، لأن التجربة أثبتت فعاليته كترياق لمداواة الإحساس التراجيدي بحركة الزمان الذي اعتدنا أن نطلق عليه اسم الموت.

استبدال فضاء الرؤية الروحية بحضيض التجربة الحسيّة استبدال لمبدأ الحرية بمبدأ العبودية. وهي تلك الصفقة المخجلة التي حقّ للمتون السماوية أن تطلق عليها اسم الخطيئة. وهو ما يعني أيضاً أن الحضارة الدنيوية ما هي إلاّ

رجس من عمل الشيطان ما دام الإبداع الناتج عن الرغبة الجنونية في اللّهو هو وسواسها، الإبداع كـ«Genesis» الإبداع كتكوين مجسّد، أي ككيان يغوي بأن يُمتلك، وليس كقيمة جمالية.

وهي بدعة لم يكن بوسع صاحب الاستقرار أن يختلقها، كما أنها لم تكن لتستثير فينا استنكاراً، لو لم تختر التماهي مع **الحرف** كمفهوم مرادف لمعنى الجسد. وهو ما دعا القديس بولس إلى إدانة النزعة الحرفية في عبارته الذائعة الصيت: «الحرف يميتُ، ولكن الروح تُحيي». وعلّه من المدهش أن نكتشف أن كلمة **تحريف** في العربية مستعارة حرفياً من كلمة **حرف**. هذا يعني أن النبوّة قدرها التحريف ما أن ترتضي لنفسها تنفيذاً في دنيا الواقع. والشكوى الخالدة من استحالة التطبيق في مقابل النظريات نابعة من الجهل بسجيّة الدنس الكامن في التجسيد. الدنس الكامن في الحرف الذي يميت في حين يظنّه مبدع أركان التكوين أنه يحيي عندما يقيم صروح الحضارة المعمارية.

وعله من المدهش أيضاً ألاّ يتوقّف الترادف النابع من كلمة حرف عند هذا الحدّ، ولكنه يتواصل في كلمة حرفة. أي إبداع **مجسّد**. والإبداع كتجسيد رهين **بالاحتراف** (الناتج عن مبدأ الحرفيّة أيضاً). ليس هذا فحسب، ولكن الحِرَفيّة (من حرفة)

مجبولة برذيلة **الانحراف** بالضرورة ما ظلّت اشتقاقاً من مبدأ **الحرف** الذي لم يكن ليشهد وجوداً أساساً لولا الخطيئة. الانحراف، إذاً، قدر الرؤيا كلّما تنازلت عن كبريائها وقرّرت أن تمارس **الهداية**؛ لأن مبدأ **الخطأ** جرثومة خبيثة في ثنايا النبوّة لا بالميلاد، ولكن **بالاغتراب**. وهو ما تسمّيه الكتب المقدّسة **تكويناً**.

الفريقان، إذاً، قرينان؛ برغم الطبيعة **الجدلية** لقرانهما. فرسالة صاحب الرحيل أن يمارس لهو عبوره بإبداع **الرؤيا**، لأنه هو وحده يملك هذا الحقّ كربيب حريّة. هذا في حين يقف صاحب الاستقرار للرؤيا بالمرصاد، لأن مهمّته كصاحب حرفة أن يحيلها إلى **حرف**، أي أن يستعيرها من ملكوت النقاء ويحشرها في قمقم **التحريف**. وهو تحريف يتخفّى في تجربة الحرفة بالضرورة. تحريف يتخفّى في تجربة الحرف. يتخفّى في يديه الماهرتين كحِرفيّ كما تتخفّى حِيَل التحريف في يدي البهلوان!

من هذه **الحِرَفية** (الناجمة عن الحرْفيّة) يتسلّل **الفساد** إلى قلب العالم الدنيوي. يتسلّل الموت إلى الكيان البشري. لأن قدر الحرية أن تهلك كلّما تجسّدت في حرف، كلّما تحقّقت في حضارة. هذه الحضارة الممهورة بختم **اللعنة** الكامنة في لهو الحِرَفيين.

ينهار الحلم الذي استقام في التجربة الأرضية لا بسبب الخصومة الخالدة مع الزمان الذي لا يهادن إلا الحرية، ولكن بسبب تلك الجرثومة التي اشتقّ اسمها من كلمة **حرف**، وبالتالي، من كلمة حرفة، ألا وهي: **التحريف**! التحريف كرديف لكلّ عمل دنيوي.

لقد أنتجت روح الهجرة كل حضارات العالم القديم. وليس من قبيل المصادفة أن تشهد الصحاري قيام هذه الحضارات بدايةً بحضارات الصحراء الكبرى، ومصر القديمة وبلاد الرافدين، ونهاية بحضارات الجزيرة العربية وآسيا الصغرى. وروح الترحال لم تكتفِ بإبداع هذه الحضارات، ولكنّها **غذّتها** على مدى آلاف السنين بحاجتها من المؤونة، من النبوءة.

هذه التغذية كانت لهذه الحضارات بلسماً كفاها شر الفساد (الكامن في عامل الحِرْفة) لإزمانٍ استمرّت آلاف السنين. ولكن جاء الأوان الذي توقّفت فيه قوافل المهاجرين الأبديين على التدفّق من الخلاء، لأن هذه الحضارات ما لبثت أن أغلقت الأبواب على نفسها واختارت القمقم يوم شيّدت الأسوار لتصدّ أفواج الأنبياء الذين ما عادت ترى فيهم ملائكةً يتنكّرون في جلود الغرباء، ولكنّهم أعداء يمكن أن ينافسوا في حطام الدنيا.

هذا الغرور أفقد أهل الحرف التميمة وحوّلهم من أهل إبداع إلى مجرّد عبيد من أهل إيمان إلى عبدة أوثان. فرّ الربّ من

معبد القلب ليحلّ في كيانِ النّصب، فبدأت الحرية رحلة اغترابها الحقيقية. بدأ الانحراف. بدأ الانحراف بسبب توقّف الإمداد. بسبب توقّف تدفق مياه الرؤيا الآتية من رحاب الصحراء.

هلك هابيل بيد قابيل، وانتصرت مجرفة الفلاّح على عصا الراعي، فاغتربت الحرية لتسود العالم روح العبودية منذ ذلك اليوم.

صارت الديانة حرفاً ساكناً بعد أن كانت إيماناً، ولم يعد أهل الأرض يستضيفون صحبان الترحال لأنهم لم يعودوا يرون فيهم ملائكةً يتخفّون في أسمال المهاجرين كما حدث يوماً.

انهارت في البنيان الأعمدة السبعة، لأن الحكمة التي كانت بنت بيتها لم تعد بنتاً لهذا البيت، فصار من الطبيعي أن ينقلب العالم جسداً بلا روح، وحرفاً بلا معنى!

طرابلس، 2007م

الشاة المائة(*)

«إنْ كان لإنسانٍ مئة خروف، وضلّ واحدٌ منها، أَفَلا يترك التسعة والتسعين على الجبال ويذهب يطلب الضّال؟ وإنْ اتّفق أن يجده فالحقّ أقول لكم أنّه يفرح به أكثر من التسعة والتسعين التي لم تضلّ».

إنجيل متّى

(12:18، 13)

(*) مداخلة المؤلف في ندوة «الأدب والمنفى» المنعقدة بالدوحة في قطر مارس 2007م.

ما معنى أن يتقبّل الربّ قربان هابيل ويرفض قربان شقيقه قابيل؟ أليست هذه المحاباة عمل من قبيل الإكبار لرسالة المهاجر في مقابل إنكار البهتان الذي يتلبّس صاحب الاستقرار؟

ألن يعني هذا أخيراً أن الهجرة مبدأ مجبول بالقداسة (من حيث هي حريّة)، كما أن الاستقرار ما هو إلاّ إثم من حيث هو عبودية؟

الواقع أن المتون المقدّسة لا تكتفي بأن تلقّننا بهذه الأمثولة، ولكنها تمضي إلى أبعد عندما تحدّثنا عن الكيفية التي عالج بها الربّ خطيئة آدم. فقصاص النفيّ من الجنّة لم يكن سوى استجابة للظمأ إلى الحرية وليس خشية من نيل الخلود بالالتقام من شجرة الحياة. أعني أنه تلبية لحاجة دلّل عليها آدم بخيار جسور هو الحرية المتمثّل في خرق التحريم بالأكل من شجرة التمييز بين الخير والشرّ.

وهو تمرّد تنعته الكتب المقدسة بالخطيئة الأولى فتتوعّده بالعقاب برغم أن كل البراهين التالية تشير إلى تعاطف الربّ مع

صاحب هذا الخيار بدايةً بالبحث عن أكباش فداء في الحيّة وقرينتها حوّاء بهدف تخفيف العبء على آدم وإظهاره في الجريمة ضحيّةً لا شريكاً، ونهايةً باللعنة التي استنزلها على هذين الشريكين من دون آدم الذي اكتفى بأن لعن الأرض بسببه دون أن يلعنه هو!

أفلن يكون هذا غفراناً مسبقاً لصاحب الخطيئة؟ ألن يدلّ هذا على ذلك الحبّ المستبطن الذي أخفاه صاحب الشأن إزاء خليله جزاءً له على خياره الرهيب؟

بلى. الحرية خيار رهيب، ولا أحد يستطيع أن يقدّر مدى خطورته سوى صاحب الشأن الذي لم يكن يوماً سوى الحرية مجسّدة في رمز؟

وجسامة خيار كالحرية رهين بأمرٍ آخر جلل أيضاً وهو: الخطيئة. أي أن الحرية عمل لا بدّ أن يعبر جحيم الخطيئة كي يفوز بالشرعية. وهو ما يجعل من الخطيئة برهاناً يحقّق القران مع مبدأ الحرية.

ولكن التجربة لا تنال الاعتراف بدون قصاص. ولهذا كان المنفى الحيلة الوحيدة للتكفير عن الثورة لأنّ المنفى جنسٌ من صلاة.

والربّ عندما دفع بصاحب الحرية إلى رحاب هذا المنفى لم ينتهِ من أمره، بل اقتفى مسيرته من خلال ذريّته أيضاً. وقد بارك

حامل الوصية العابرة بقبول قربانه ليبرهن للأجيال على ضرورة اعتناق عقيدة الرحيل في مقابل عقيدة الاستقرار مطلقاً اسم «أبناء الله» على هذه السلالة تمييزاً لها على أهل الاستقرار (كما يرد في الإصحاح الثالث من سفر التكوين).

وكان بإمكان هذا الانقسام بين الفريقين أن يستمّر إلى الأبد ليحقّق انقلاباً في مسيرة الملّة البشرية لو لم تقم قبيلة الاستقرار هذه بإغواء قبيلة الله المرتحلة بأجناس الحسان فاقترنوا أيضاً ليصابوا بعدوى الركون إلى الأرض.

وبرغم هذا المصاب إلاّ أن الأخيار رفضوا العبودية ورحلوا ليبقوا على إيمانهم، ليبقوا على حريّتهم، ليبقوا على حقيقتهم ليقينهم بأن الارتحال أقدر سبيل لمحو الحدود بين السماء والأرض، بين الوجود والعدم، بين الحياة والموت، بين الفناء والخلود.

وصاحب الشأن الذي حَرَم آدم من فردوسه نصّبه على أرضه خليفةً يوم جعل له من الرحيل ديناً. يوم جعل له من الحرية وطناً بديلاً. وقد تعمّد أن يستنزله في البريّة لييسّر له العبور. هذه البريّة التي مهّدها لتصير له حَرَماً يمارس فيه صلاة الحرية. ولو لم يرَ في البريّة هذه الحرية لما أمَرَ المكابر فرعون بأن يطلق شعبه ليعبده في البرية (سفر الخروج). وهو ما يعني أن فعل الحرية ما هو في حقيقته البدْئية سوى ضرب من صلاة. تلك

الصلاة التي لا تجوز إلاّ بالسير في ركاب السيرورة المعبّر عنها في المتن المقدّس بـ«البريّة».

ولكن لماذا صارت الحرية قريناً للعبادة؟ لماذا صارت الحرية كيقين بديلاً للصلاة كشعيرة؟

الحرية تجربة إيمانية لأنها عزلة. والعزلة تأمّل. كما أن التأمّل أنبل ضروب العزلة لأنه صلاة الإنسان الدَّيِّن. أي أنه ليس صلاة الشعيرة التي يقول عنها «كانت» أنها مجرّد أمنية موجّهة إلى الربّ. صلاة التأمّل ليست تجربة نرثها أباً عن جدّ، لأن المبدأ الموروث دائماً مجرّد مسلَّمة. والمسلّمة هي ذلك الحرف الذي قال عنه القديس بولس بأنه يميت في مقابل الروح التي تحيي. وخطورة هذه التجربة تكمن في قدرتها على نفي الإيمان وخلع المسوح الدنيوية على كاهله ممّا أدّى دائماً إلى ما نسميه بلغة اليوم «الانحراف الديني».

ومقابل هذه الممارسة ينتصب إيمان الخطاة الذين اصطفاهم صاحب الشأن بعد أن اكتووا بنار الألم.

ولكن لماذا يدفع صاحب الشأن مريده إلى رحاب الاغتراب؟ لماذا صار الاغتراب شرط خلاص؟

يدفع صاحب الشأن مريده إلى رحاب الاغتراب تعبيراً عن محبّة لا حبّاً بالقصاص. ذلك أن شرع صاحب الشأن قد قضى باستحالة الفوز بعلمٍ ما لم يخضع مريد العلم لتجربة ألم. وما

يبدو لنا الاغتراب في هذه المسيرةَ ضلالاً يستعير في ناموس صاحب الشأن اصطفاءً.

فالأخيار في هذا العرف وحدهم يُجبلون بضلال. وفي إنجيل متّى نقرأ الوصيّة المذهلة التالية: «إن كان لإنسانٍ مئة خروف وضلَّ واحدٌ منها، أفَلاَ يترك التسعة والتسعين على الجبال ويذهب يطلب الضّال؟ وإن اتّفق أن يجده فالحقّ أقول لكم أنه يفرح به أكثر من التسعة والتسعين التي لم تضلّ».

فَرَحُ صاحب الشأن، إذاً، بصاحب ضلالٍ تابَ أكبرُ بما لا يقاس من فرحه بصاحبِ شعائرٍ لم يتحمّم بسلسبيل الاغتراب.

ولهذا نرى الأوطان لا تنوح على أبنائها الذين سكنوا إليها، ولكنها تبكي لفراق أبنائها الذين اغتربوا. ربّما لأن الأوطان تدري أن الأبناء الذين خرجوا لم يغتربوا إلا ليبشّروا برسالتها. لم يغتربوا إلاّ ليصيروا للأوطان فِدْيةً. والدليل أن الأوطان لا ينقذها أبناؤها الذين تشبّثوا بصدرها، ولكن خلاصها يأتي عادةً من خارجها على يد أبنائها الذين اغتربوا. فـ«أوديب» الذي أخضعته أقدار صاحب الشأن لتجربة إثم عظيم ليصير بسببها مهاجراً عظيماً انقلب في سيرورة منفاه تميمةً أبطلت الطلسم لتنقذ مدينة «طيبة» من كابوس التنّين الذي جثم على صدرها؛ لأن الوصية تقول أن مَنْ تحرّر وحده يستطيع أن يحرّر.

وما قيل عن «أوديب» يقال عن «أورست» الآثم الآخر الذي

خرج للتكفير عن جريمة قتل الأم بالاغتراب فصارت تجربة ألمه العظيم سبباً في تلك القداسة التي لولاها لما أحرز أهل وطنه في حربهم مع الأعادي نصراً. لقد احتكموا إلى معبد دلفى فأشار لهم الإله على لسان العرّافة بالبحث عن رفات «أوريست» ودفنه في بلادهم إذا شاءوا أن يحرزوا على عدوّهم غلبةً.

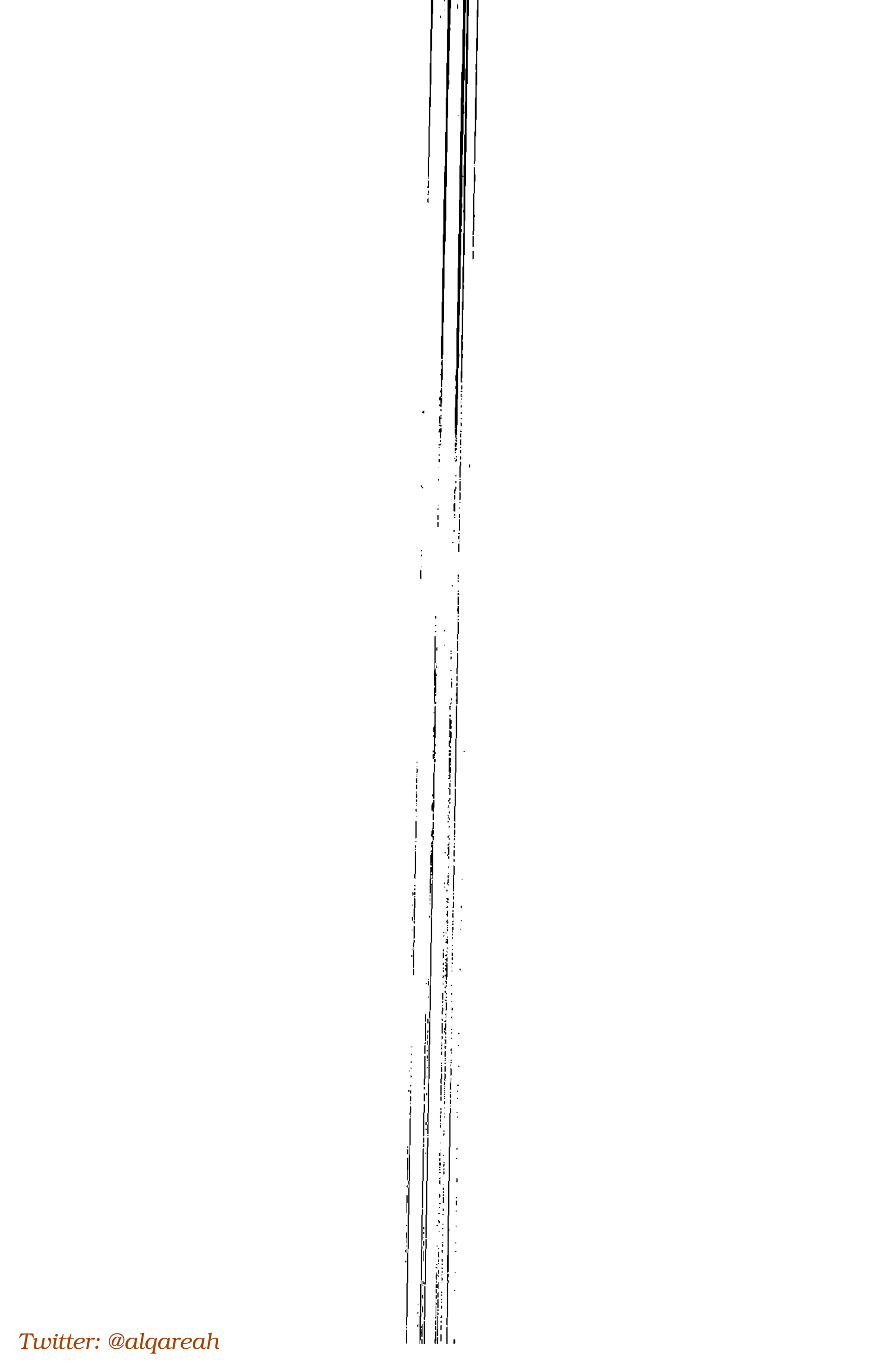
ولكن ماذا عن غربة «أوليس» الذي كاد أن يكون البطل الذي أوجد الاغتراب كمفهوم؟

وصايا الأجيال تسمّي ذلك «لعنة طروادة» التي لحقت بكل الأبطال الذين اشتركوا في هذه الحرب. ولكن المتن في الملحمة يشير بوضوح إلى أن غربة ذلك الداهية لم تكن سوى درساً مقدّراً من صاحب الشأن يرمي إلى معنى أن يجد الإنسان نفسه فجأة طريداً بلا وطن. هذا الوطن الذي لم تكن له «إيتاكا» سوى استعارةً لا حرفاً. وهو الوطن الذي لم يكن له أن يستردّه كفردوس مفقود إلاّ بعبور بحور الآلام ونيْل غفران صاحب الشأن.

الإنسان، إذاً، مبدأ اغترابيّ بالسليقة حتّى أنّه لا يذهب ليلقي عصا الترحال إلاّ يوم يخون رسالة المنفى. هذا المنفى الذي لم يكن ليكون ينبوعاً للإبداع لولا اشتراكهما في الهويّة.

فالإبداع أيضاً تجربة في شقّ عصا الطاعة. أعني أنه أيضاً خطيئة. هذه الخطيئة التي تستوجب الإبحار في غمر الآلام

للتكفير عنها. فصاحب الإبداع، ساعة الإبداع، ذاتٌ مغتربةٌ عن نفسها بكل المقاييس. وهو ما يكسبها هوية ميتافيزيقية. في رحاب هذه المجازفة البطولية يستعيد الطريد وطنه. يستعيد البُعْد المفقود في الوطن ليصير الوطن فردوسه المستعاد بعد أن كان فردوسه المفقود.



ملحق (الشاة المائة)

قدر سليل الصّحراء إذا كان مبدعاً أن يتأرجح بين اغترابين: اغتراب بسبب الهويّة الصحراوية المغتربة عن نفسها كوطن، واغترابٌ بسبب الطبيعة الاغترابية للإبداع كرسالة.

فالفضاء الميتافيزيقي الذي يروق للمعاجم أن تسمّيه صحراءً ما هو إلاّ الاغتراب في بُعْده المجسّد برغم محاولاتنا في أن نصنع له حدوداً في جغرافيا المكان.

الصحراء ظلّ مكانٍ، ولم تكن يوماً حقيقةً لمكان.

الصحراء وطن، ومكان اللاّمكان، لأنّها ميتافيزيقا المكان، والهويّة الضائعة لمفهوم الأوطان.

الصحراء بُعْدٌ مفقود ما ظلّ ناموسها الأوّل يحرّم المقام في المكان، ولا يعترف بغير العبور ديناً.

الصحراء لهذا السبب نكرانٌ للظاهرة في مقابل الوصيّة ما ظلّت ترى في الركون إلى المكان عبوديّةً، وفي الاستقرار خطيئةً، وفي الملكيّة عدوّاً.

الصحراء إذا قرّرت أن تصير وطناً فلن تكون سوى وطن الرؤى السماوية (كما يصفها روبرت موزيل)، لأنّها كيانٌ استعاريّ. لأنّها بدل أن تقيم في الجسد لتغترب عن ملكوت الربّ، تغترب عن الجسد لتستوطن عند الرّبّ عملاً بوصيّة القدّيس بولس.

وهو ما يعني أن الصحراء ليست ساحة لممارسة الحريّة، ولكنّها الحريّة مجسّدةً. والحريّة اغتراب.

الصحراء لا تبدع في رحلة اللامكان واحةً عندما تقرّر أن تَهِبَ الخلاص، ولكنّها تستنزل من بُعْدها المفقود نبوّةً. فإذا حدث ووجد المبدع نفسه مغلولاً بَقَدر الانتماء إلى هذه الأعجوبة فإنّ المفارقة لا بدّ أن تجعل منه طريداً. لا تجعل منه طريداً فحسب، ولكنّها تجعل منه غريباً مجبولاً بختم علامةٍ قدريّة لئلاّ يقتله كل من وجده مثله مثل الشقيّ قابيل.

ذلك أن وصيّة البعد المفقود (المستعارة من هويّة الصحراء كوطن لا يعترف بمنطق الوطن) تستوجب البحث عن وطن له وجود لا في المكان وحسب، ولكن في الزمان أيضاً؛ لأن لا المكان يصير وطناً، ولا الزمان ينقلب تاريخاً إذا لم تَهُبَّ على القرينين رياح الوصيّة، إذا لم يتسربلا بأنفاس الرّوح.

هنا يبدأ مريد الإبداع رحلة اغترابه الثاني ليصير له هذا الاغتراب ميلاداً ثانياً.

يغدو الاغتراب مركّباً، وينقلب المنفى قدَراً، لأنّ الإبداع طبيعة لا تتغذّى من ينابيع الهويّة الدنيويّة، ولكن من ينابيع الهويّة الضائعة. من ينابيع الهويّة الاغترابية. من ينابيع الحريّة.

والجدل بين هذين القطبين الاغترابيين المجبولين بالفقْد لا بدّ أن يستعيد هويّة المحال إذا لم يقطع عليهما الانتحار الطريق. لأن الإبداع جارُ الأبديّة الخالد. كما أن الاغتراب قوت يومه الخالد.

الصحراء في النهاية لم تُخلق لتهب التجربة الدنيوية. الصحراء خُلقت لتهب النبوّة. والنبوّة هي التي تبدع التجربة، لتنسج من خيوطها التاريخ. في الصحراء، حَسْب، تتعطّل وظيفة الزمان، لأن الصّحراء أخيراً هي: الوجود الدنيوي مغترباً.

نحن لا نملك الحق في أن نقول أن العالَم جسدٌ، وما الصحراء إلاّ روحه، ما لم نعترف أن الأرض لا تستعيد روحها المفقودة، روحها الربوبية، لتصير كلّها روحاً، ما لم تستنزف حتّى النهاية تلك الروح التي تتبدّى لنا مجسّدةً في المياه. لأنّ الماء روحٌ استقرت (أي اغتربت عن نفسها) بالتجسّد. أمّا الروح فليست سوى الماء إذا تحرّر (أي إذا اغترب عن نفسه) بالتبدّد.

إبداع الفرح
وإبداع النُّوح(*)

(*) كلمة المؤلف بمناسبة نيله جائزة الرواية العربية (مهرجانات أصيلة ـ المغرب) 2005م.

إذا كان الإبداع، إلى جوار اللذّات الجمالية التي عتّقها، هو رسالة، فحريّ بنا أن نتساءل: ما الغاية من سنّ تقليد منح الجوائز؟ هل هو تشجيع المواهب كما يرد كثيراً في حيثيّات جوائز مختلف البلدان؟ ولكن المواهب إذا كانت حقيقية لا تحتاج إلى تشجيع، لأنها، إن احتاجت إلى التشجيع (بشقّيه المادي والمعنوي)، فإنها سوف تفقد أصالتها النابعة من الإحساس بالواجب الذي تمليه طبيعة كل رسالة. لأنّ من يبدعون في سبيل الجزاء الدنيوي (سواء أكان هذا الجزاء كنزاً أو مجداً) سوف لن يبدعوا. قد يكتبون، ولكن هيهات أن يبدعوا. لماذا؟

لأن الإبداع الحقيقي، كالنبوّة، قَدَر. والإيمان بالإبداع كرسالة، أو كَقَدر، هو ما يجعل من هذه التجربة مسألة حياة أو موت.

ونحن نعلم بأن المسألة إذا انقلبت مسألة حياة أو موت، فإنها تتحول مسّاً في وجدان المبدع لا يختلف عن أشرس العلل

التي لا يجدي في مداواتها ترياق، والتي تتضاءل إلى جوارها كنوز الأرض وأمجاد الدنيا.

لأن هذا الضرب من المسّ علامةٌ. سمةٌ من سيماءٍ يروق للخافيات أن يطبعنها على أفئدة تلك الفئة من سلالات الأنام التي اصطفتها الخافيات لكنز من جنس آخر هو الحقيقة!

ولهذا فإننا لا نملك إلا أن نتفق مع توماس كارلايل الذي يقول أن جائزة المبدع الحقيقية لا وجود لها في دنيانا (لأنها ليست قيمةً دنيوية)، ولكن وجودها يتكمّن في الأبدية.

والقيمة الإبداعية في هذا رديفةٌ لمبدأ الدَّيْن الذي يقول «كانت» أننا لا نأتي إلى الدنيا لننال السعادة، ولكننا نأتي إلى الدنيا لنؤدّي الدَّيْن. ذلك أن الدّيْن (الواجب) عمل أخلاقي، وهو لهذه العلّة يصلح قريناً حميماً للقداسة التي هي ليست سوى الاسم الآخر للحقيقة التي يراهن المبدع لا للتعبير عنها وحسب، ولكن لتقديم الحياة قرباناً في سبيلها. ولهذا السبب أيضاً تصير هذه اللقية القاسية نقيضاً للسعادة الدنيوية، لأن الحقيقة نقيضها. لماذا؟

لأن الحقيقة لقية لا ننالها إلاّ إذا دفعنا مقابلها حزناً عميقاً. فلا نملك إلاّ أن نردّد مع كلود ليفي شتراوس وصيّته القائلة بأن قدرنا ألا ننال السعادة إلاّ بنصيبٍ من كآبة.

هذا الحزن الناجم عن طلب الحقيقة هو «الحزن الشمولي»

كما يسمّيه دوستويفسكي الذي يفسد على المبدع كل هبة دنيوية سواء أكانت جائزة مادية أو وثيقة معنوية، أو ذيوع الصيت، أو حتّى المجد. لأن الحقيقة بسليقتها ترفض الفرح، ولا تعترف إلاّ بالأحزان ديناً.

ولهذا فإننا باعتناقنا لدين الحقيقة لا نذهب إلى بيت الفرح، ولكننا نذهب إلى بيت النوح (سفر الجامعة). لا نذهب إلى نعيم السعادة، ولكن إلى دهاليز الألم. لا نذهب إلى دار الحظوظ، ولكننا نذهب لزيارة الربّ في الملكوت.

هذا الجحيم الروحي هو الذي يدفع غوغول لحرق الجزء الثاني من ملحمة «النفوس الميّتة» كمحاولة للتحرّر من اللعنة. كما يدفع همنجواي لأن يطلق الرصاصة على رأسه، ويدفع بـ«سترنبرغ» إلى حافة الجنون.

هذا يعني أن ساعة الإبداع هي ساعة اغتراب. هذا يعني أن ساعة الإبداع هي ساعة الحساب. هي ساعة الحساب الأعسر الذي لا تشتري عشْره لا كنوز الدنيا ولا أمجادها. لأنه حسابٌ مستعارٌ من قصاص الأبدية لا من قصاص الباطل.

هذا يعني أن الإبداع تجربة فداء لا تختلف عن تجربة المسيح. لأن حقيقة المبدع، مثل حقيقة المسيح، ليست من هذا العالم. ولأن المسيح بروح الفداء، صاحب إبداع، فالمبدع، بطلب الحقيقة، مسيح.

وطلب الحقيقة عمل رهين دائماً بتميمة اسمها الحرية.

والصحراء، كسجية زهدية، ليست في الواقع سوى مبدأ الحرية مجسّداً. أي أن الصحراء هي الوطن الأرضي الوحيد الذي نستطيع أن نذهب لنشاهد في رحابه الأبدية، ثم نعود إلى الدنيا دون أن نخسر أبداننا. والتعبير عن هذه التجربة (تجربة ارتياد الصحراء) هي عمل محفوف بالخطر، لا بسبب استعصاء التعبير عن تجربة الحقيقة (أو الحرية على حدّ سواء) بوسيلة اللغة، ولكن بسبب استنكار أهل الدنيا الذين لم يكونوا ليفوزوا بلقب «أهل الباطل» لو لم تستفزّهم هذه التجربة الروحية، برغم أنّهم يحيون في أوطانٍ صحراوية يجهلون طبيعتها كصحراء، ولهذا يتباهون بمعاداتها، ولا يدرون أنهم إذا كانوا لا يستحون أن يرموا هذا الحَرَم بحجارةٍ من صلد، فإن التاريخ لن يتردّد في أن يرجمهم يوماً بحجارةٍ من سجيل.

ذلك أننا إذا كنّا نرى في الجهل بحقيقة الأوطان مجرّد عار بناموس الأعراف، فإن معاداة حقيقة الأوطان، بناموس الأخلاق، خطيئة.

واليوم عندما تجيزون مبدعاً تغنّى بوطنٍ كهذا، لا تجيزون في الواقع ذات المبدع، ولكنكم تجيزون موضوع المبدع. تجيزون مبدأ التصحّر لا ببعْده السلبي كما تردّده وسائل الإعلام البلهاء، ولكن ببعْده الروحي كواحة صلاة، كمطهّر، كحَرَم

لإبداع التأمّل. هذا التأمّل الذي تحدّث عنه هيغل كشرطٍ وحيدٍ للممارسة الدينية الحقيقية، لا الدوغمائية. لأن الصحراء التي تطوّق كوكبنا لتبدع من نفسها له حزاماً (كما يتحدّث عنها ابن حوقل في «صورة الأرض») إنما تقوم بوظيفة الروح التي تسري في بدن العالم، في حين يلعب هذا العالم دور البدن في الجدل الخالد للتثنية.

والإجازة في هذه الحال لن تكون آية امتنان لمن أبدع للوطن، ولكنها شهادة إكبار للوطن الذي أبدع مريد الوطن. وهي لهذا السبب بمثابة وسامٍ على صدر مَنْ منحها، قبل أن تكون رمز تقديرٍ لمن نالها في تلك الحال التي تُمنح فيها لمن كان جديراً بنيلها. وهي روح ليست غريبة على وطنٍ سخيّ بكنوز الروح كهذا الوطن، لا بسبب طبيعته الصحراوية فحسب، ولا لأنه أوّل ركن في تاريخ الأرض احتضن أوّل سلطانٍ دنيوي لأمّة الملّة الصحراوية، ولكن بسبب روح التسامح التي جعلت منها نموذجاً يصلح أن يكون قدوة تُحتذى سواء في تمازج السلالات العرقية، أو في تآلف العقائد الدينية، أو في تجاور أجناسٍ فرّق بينها (في أوطانٍ أخرى) مجرّد الاختلاف في اللّون.

ولم يكن لهذه الأعجوبة أن تتحقّق لولا يقين الأسلاف الذين وضعوا حجر الزاوية في بنيان هذا التقليد بأن ليس هناك أمّة في

هذه الدنيا تستطيع أن تصير «خير أمّة أخرجت للناس» بالوراثة، أو بمجرّد التغنّي بهذه الوصية، لأننا لا نصير أخياراً بالتمنّي، ولكنّنا نصير أخياراً بإيماننا بالناموس الأخلاقي الذي جعل من التسامح أوّل حرفٍ في أبجديته الألوهية.

في النهاية لا يسعني إلاّ أن أكرّر امتناني العميق للقائمين على هذه المبادرة الثقافية الشجاعة، وللجنة الجائزة التي تحلّت بروح النبالة فتجرّدت من أهواء كانت دائماً سمة من سيماء الجوائز العربية، مذكّراً في الوقت نفسه بأن خيارهم هذا رمز في وجداني لا هبة في يدي، وجائزتهم أمانة في عنقي لا مكافأة على عملي، ليقيني بأنها مسئولية سوف تثقل كاهلي، قبل أن تكون تكريماً يُضاف إلى قائمة جوائزي.

غولديفيل (الريف السويسري)

05/08/07م

هناك حيث نستطيع أن نحيا تجربة الزمان الخالد(*)

(*) مداخلة المؤلف في مهرجان صقلية الأدبي لحوض المتوسط 2005م.

النظر إلى الصحراء كظاهرة خطيئة العالم. أي أن في عادتنا في عبادة الأشياء التي تُرى على حساب الأشياء التي لا تُرى يكمن سرّ شقوتنا وسبب اغترابنا عن حقيقتنا؛ لأن الأشياء التي تُرى وقتيّة، أمّا الأشياء التي لا تُرى فأبدية كما يعلّمنا القدّيس بولس.

فالنظرة إلى الصحراء كظاهرة تؤدّي لأن نرى في الصحراء رديفاً للعدم كما يحدث غالباً، بل يؤدّي لأن نرى فيها جحيماً أيضاً، مخالفين بهذه النزعة الصواب كثيراً. لأن الأصح أن نقلب الأمر رأساً على عقب فنرى في الصحراء خلاصاً، في حين يتوجّب أن نرى في العالم قصاصاً. لماذا؟ لأن الصحراء بالجوهر ما هي إلاّ ذلك المكان (الفردوس) الذي تحرّر بطول الاستعمال فباد أوّلاً، ثم تبدّد ثانياً، ولم يبْقَ منه سوى تلك الطلول الفاتنة التي نسميها عراءً كظاهرة، ولكن اغترابها عن نفسها لم يحدث بلا جزاء. لأننا نعلم علم اليقين أنّ ما نزرعه

لا يحيا إن لم يَمُتْ (حسب الوصيّة الدينية)، والإنسان لا يبعث بالروح إن لم يَفْنَ بالبدن. أيْ أن الصحراء بتجربة الاغتراب هذه تنقلب حرّيةً، أعني روحاً. هذا في حين يحدث العكس عندما يتعلّق الأمر بعالمنا الذي لا نستحي أن نتباهى به كفردوس في بُعْده الظاهري، ولكنه لا يلبث أن ينقلب في حياتنا جحيماً حقيقيّاً في بُعْده الروحي. ونحن لا نستطيع أن نكابر فننكر هذا البُعْد المميت في عالمنا دون أن تكذّبنا غربتنا فيه، هذه الغربة التي تفترسنا إلى حدّ نفقد فيه كبرياؤنا باعتناق الزهد والذهاب إلى الصحراء لممارسة العزلة.

والعزلة يقيناً ليست هي الغاية في هذه المغامرة. ولكن العزلة التي لا تعترف بغير الصحراء وطناً هي السبيل الوحيد لتحقيق الخلاص الكامن في أعجوبة هي التأمّل. والتأمّل تجربة حرية. التأمل تجربة ميتافيزيقية. التأمل، كما يؤكّد هيغل، تجربة دينية في نهاية المطاف. تجربة دينية لا بالمعنى الطقسي، ولكن بالمدلول الروحي. تجربة دينية لا بالمعنى الذي يسمّيه عمانويل كانت في حديثه عن الصلاة: «الأُمْنية الموجهة إلى الرّبّ»، ولكن كممارسة للبحث عن الهوية. الهويّة الميتافيزيقية. هويّة القيمة الأخلاقية.

لهذا كانت الصحراء الواحة الوحيدة للنبوءة دائماً. كانت

واحة النبوءة في مرحلتها البِكْر، في مرحلتها «كسليل شرعي لمبدأ التأمّل، قبل أن تتحوّل إلى دوغما، قبل أن تغترب عن نفسها وتنقلب روحاً عمياء كروح الفريسيين الذين لا بدّ أن يميتوا المسيح كصاحب حقيقة لكي يحيوا هم، لأنهم يعلمون أن النبوّة التي زوّرتها الروح الدنيوية لن تتعايش مع نبوءة الربّ. لأن كلّنا نعلم أن الديانات كالثورات التي تبدأ بطلب الحقيقة، ولكنها تنتهي بتأليه مظهر الحقيقة.

الصحراء، إذاً، فردوس بالوجدان. فردوس بالإحساس الذي تهبه لنا عندما نحتكم إلى محرابها. لأنّنا سرعان ما نكتشف أننا في هذا المكان العاري كسمائه، القاسي كالحقيقة، نستطيع أن نشاهد الأبديّة التي تحدّث عنها أصحاب الرؤى السماوية دون أن نضطرّ أن ندفع أبداننا ثمناً بالمقابل. هنا فقط نستطيع أن نعرف الربّ ثم نعود من الرحلة إلى ديارنا سالمين. لأن في الصحراء فقط نكتشف سرّ الزمان. نكتشف الزمان وقد توقّف، فنحيا بذلك الأعجوبة التي وضعت حدّاً لحياة فاوست يوم أن فتنته اللحظة العُجاب فتوسّل الأرباب كي يحقّقوا له توقّف الزمان. استجاب الأرباب، ولكن كان على فاوست أن يدفع حياته ثمناً لتحقّق الأمنية. لأن الزمان لا يتوقف بشهود. الزمان كالربّ الذي يخاطب كليمه موسى قائلاً: «لا يراني أحدٌ ويعيش» (سفر الخروج). لأن الربّ مثله مثل الزمان لا يريد

شهوداً. وهو ما يعني أننا نحن الزمن كما تخبرنا الصحراء. وفقدان إحساسنا بالزمان ليس برهان سعادتنا فحسب، ولكن برهان خلودنا أيضاً.

هذا هو ما تفعله بنا الصحراء في مقابل التنكيل الذي يفعله بنا العالم المعادي للصحراء. المعادي لنا ولَحَرم الصحراء. لأن كل شيء في هذا العالم يذكّرنا بزماننا، بوجودنا، بعبورنا، بزوالنا. في الصحراء فقط لا يعود للزوال مكان في حياتنا. لأن الزمان الصحراوي زمان أسطوري. زمان أبديّ. وهو ما يعني أننا بفضله نستشعر الامتلاء، وندرك بما لا يدع مجالاً للشكّ أنّنا لسنا موجودين فحسب بوجوده، ولكنّا خالدون بخلوده.

راغوزا (صقلية)

يونيو 2005م

التاريخ والرواية: بين الروح الرؤيوية والممارسة الطقسية(*)

«الرواية هي تاريخ الحاضر، في حين أن التاريخ هو رواية الماضي»

(ديواميل)

(*) دراسة مقدمة إلى مؤتمر الرواية الثالث «الرواية والتاريخ»، القاهرة 2005م.

التاريخ دائماً جوهر، والزمان لهذا الجوهر دوماً وعاء. الزمان هو النهر، والتاريخ هو ماء هذا النهر. النهر عقيدته التحوّل. ولكن عقيدة الماء كرديف للتاريخ هو أن يروي. لأن الماء قد يتوقّف عن السباق المحموم إلى مجهوله، ولكن ناموس الطبيعة لن يبيح للزمان بأن يتوقّف. وحتّى إذا حدثت الأعجوبة، واستجابت الأقدار للنداء، وحققت الأمنية المستحيلة، فإن فاوست هو الذي يتوقّف. قلب فاوست هو الذي يتوقف فيسقط صاحب القلب ميّتاً، وليس قلب الزمان هو الذي يتوقّف. ولهذا فإن ناموس الإبداع يقضي بأن نؤمن بالماء الذي يتدفّق في جوف النهر، لا بالنهر الذي يحوي جرم الماء. ناموس الإبداع يقضي أن نعتنق ديانة التاريخ لا كتاريخ، ولكن كأسطورة. لماذا؟

لأن أهل الإبداع ملّة لا تستطيع أن تحيا تجربتها قبل ميلاد هذه التجربة، أي على نحو مسبّق، وإلاّ لما كانت هذه الأمّة في حاجة لتميمة التاريخ. ولكنها لا تستطيع أن تأكل لحم التاريخ

نيّئاً أيضاً، أي حيّاً. بل تحتاج لتدخّل أحجية الزمان مرة أخرى كي تنضج التجربة على نارها لتتحوّل على يديه إلى استعارة. وكي تتحوّل إلى استعارة لا بدّ أن تستعير في الرحلة مسوح الأسطورة.

من هنا انتصبت الأسطورة كضرورة. من هنا نهضت الأسطورة لتتولى الأمر كتميمة. ولولا الإيمان بالتاريخ كأسطورة لما استطاع شليمان أن يكتشف ذهب طروادة. بل لما تجاسر على أن يحلم مجرّد الحلم في القيام بمغامرته العبقرية.

هذا هو المعنى الحقيقي للتاريخ في ناموس الروائي: الزمان في عُرفه طلسم، أحجية، واحة استسرار. ومفتاح كنوز هذه الواحة هو الماء الذي يتدفّق بين ضفّتي النهر. هو التجربة الأرضية التي أطلقت عليها الأجيال اسم التاريخ. ليس التاريخ كتاريخ، ولكن ما يهمّ مَنْ ارتضى لنفسه الرواية قَدراً هو ظلّ التاريخ، وليس التاريخ. والإشكالية الناجمة عن التباس هويّة الشركاء الثلاثة (الزمان، التاريخ، الأسطورة) كانت همّ كلّ مَنْ روى منذ ما قبل التاريخ. وعلّ هيرودوت (كأوّل روائي في التاريخ) هو أوّل من نبّه بتاريخه المرجعي إلى هذه الإشكالية، برغم أنه المؤرخ الوحيد الذي نستطيع أن نخلع عليه لقب روائي عن جدارة إلى جانب فوزه بلقب المؤرخ.

ويبدو أن جذور هذه الإشكالية بين الأقطاب الثلاثة كامنة في

المفهوم الذي أوجد الهويّة والذي سنّته عبقرية كهنة العالم القديم.

وهذا المفهوم مستعار بدوره من ملحمة الطقس كأوّل محاولة جسورة للتعبير عن الإحساس الديني بالوجود من جانب، ولتشييد حجر الزاوية في نزعة تأليه العالم من جانبٍ ثانٍ.

فالترنيمة الغنائية لم تكن في حقيقتها البدْئية طرباً بأي حال، ولكنها ابتهال. ابتهال بكل معنى الكلمة. ليس ابتهالاً من ذلك الضرب الذي يسميه «كانت» أمنية مرفوعة إلى ملكوت الربّ، ولكنه ابتهال من طراز ما نسميه بلغتنا اليوم صلاة. الصلاة ليس بمعنى الشعيرة، ولكن بالمعنى الذي يسميه هيغل تأمّلاً. أي أن صاحب الأغنية لا يغني في واقع الأمر، ولكنه يتطهّر. ولهذا السبب فإننا لن نستغرب أن تنتهي هذه التجربة الروحية بما ينعته المعجم الصوفي بالوجد. ولهذا السبب أيضاً فإن الأغنية (أو الابتهال) لا تكتمل حقيقتها كطقس ديني ما لم تنته بطورٍ آخر هو الرقص. أي أن الجسد يستجيب لوسوسة الروح المجبولة بنار الحال فيستيقظ، وينتفض، ويتزعزع في إيقاع. يتلوّى الجسد أيضاً حنيناً. يتلوّى حنيناً إلى الحرية. في هذه النقطة تتزاوج الحرية والصلاة في قران خالد. تتزاوجان لتلدا المفهوم. مفهوم الصلاة الحقيقية لا مفهوم الصلاة الذي نعتنقه اليوم. لا المفهوم الذي اغتربت فيه الصلاة لتصير أمنية «كانت» المرفوعة

إلى ملكوت الربّ. لأن في مملكة الطقس الذي يبتدىء دندنةً، ثم لحناً، ثم شجناً، لينتهي المطاف بصاحبه إلى الارتماء في أحضان الحلم الذي يحرّر من الإحساس بالأزمان ويحقق الأبدية، في هذا البُعْد فقط الذي يتلاشى فيه الجسد ويتحوّل إلى طيف يتحقّق الأمان ويستعاد الفردوس المفقود.

في هذا الفردوس فقط يتنزّل الإلهام وتسقط في القلب النبوءة. وعلّ «بيثيا» معبد دلفى التي ترتجل نبوآتها شعراً ملحوناً مشفوعاً برجرجة البدن لهي البرهان على هذه التجربة الاستسرارية. أي أن الفوز بالغنيمة الروحية كان رهيناً دائماً بفقدان الإحساس ببعدي المكان والزمان. كان رهيناً دائماً بالحرية. ولهذا السبب أيضاً نجد فنانّي الصحراء الكبرى في أزمان ما قبل التاريخ يجسّدون أصحاب الرقص الطقسي على الصخور برؤوس مقطوعة. كأنهم بهذه الرسالة يريدون أن يقولوا لنا أن لا جدوى من الرقص برأس. كأنهم يقولون أن فقدان الصواب هو الحيلة الوحيدة لتحقيق الرقص، لتحقيق التحرّر من الوجود، لتأدية الصلاة، لنيل الحرية!

ميثولوجيا الطوارق تؤكد أيضاً أن نبوءة السلف لا تسقط في قلب الخلف الجاثم فوق الضريح القديم إلاّ لحناً شبيهاً بأزيز النحل قبل أن تستقيم في خطاب. وهو أمر يذكّرنا بما أورده نيتشه في «ميلاد التراجيديا من روح الموسيقى» عندما تحدّث

كيف كان شيللر يقتنص أشعاره التي تولد في البدء كلحن مجهول.

ولكن الرحلة لم تبتدىء بالأغنية، ومن بعدها الرقصة، في واقع الحال، ولكن سبقتها إلى هذه الذروة مراحل أبعد ربّما كان الرمز السحري المزبور على الحجر أوّلها. ثمّ تطوّر هذا الإيماء السحري ليتحوّل تميمة تُتلى على رؤوس المرضَى جسداً والموسوسين روحاً في إيقاع مّا. وكان من الطبيعي أن يستقيم هذا الإيقاع في أشعار مع مرور الزمن. ثم جاءت الأغنية كذروة طبيعية لهذا الإيقاع الموسيقي المبثوث في الشّعر.

وإذا كانت الأرومة في ملحمة الممارسة السحرية هي الرمز بجناحيه المنطوق والمجسّم فإن الدائرة تقدّم لنا وثيقة ثرية كفيلة بأن ترينا كيف كانت التجربة الطقسية في عقل الإنسان القديم تبدع الرؤيا الميتافيزيقية.

فأبرز سيماء الدائرة هي الانغلاق. والانغلاق في مفهوم العالم القديم يعني أوّل ما يعني مبدأ الطلسم. هذا الطلسم الذي لعب دوراً رائداً في مسيرة الرمز منذ التكوين. وقد صار رديفاً للكواكب من هذا المنطلق في كل الثقافات البدْئية. وقد اعتمده عقل عبقري كالعقل المصري القديم فصيّره علامةً لحرف الراء الدّال على الألوهة. كما استخدمه عقل بدْئي آخر لا يقل دهاء هو عقل قدماء الطوارق ليكون علامة على حرف الراء الدّال

على الزمن، أو مبدأ القدمة. ثم جاء عقل آخر ليستخدمه كبرهان على الصفر كمبدأ مجهول الهويّة في حساب العدد. فما هو القاسم المشترك الأعظم بين الكوكب من جهة، والألوهة من جهة ثانية، والزمان من جهة ثالثة، والصفر من جهة رابعة، حتّى يعمد عقل البدايات على المزاوجة بين هذه الأقطاب ليرمز لها بخطاب سحري واحد هو الدائرة؟

القاسم المشترك يقيناً هو المفهوم. هذا المفهوم الذي يعتنق الهويّة الدينية منذ البدء. فالدائرة المجسّمة كراء الرمز الهيروغليفي إنما تحاكي الكوكب القطب المسمى في لغة اليوم شمساً. وهي أيضاً «را»، أو «رع»، أو «رغ» (بالغين) في قراءة أصح، الدّالة على الربّ كمفهوم مستعار أساساً من هويّة هذا الكوكب بالذّات. من هنا استعارت شرعيتها تلك المزاوجة الجريئة بين الراء كرمز أبجدي يحمل هوية الربوبية في حدّ ذاته، وبين الراء كتجسيد رمزي يومىء لاستدارة عصيّة تعتنق الانغلاق ديناً. هذا الانغلاق الدّال على الجهل بالهوية الحقيقية، الجهل بالهوية الميتافيزيقية للجرم المشار إليه بالدائرة.

أمّا في ثقافة قدماء الطوارق فإن الراء الذي يُكتب في رموز «تيفيناغ» كدائرة فإنه يحمل مدلول القدمة. أي مبدأ الزمان في بُعْده الماضي، ليصير رديفاً من هذا المنطلق لمبدأ الألوهة أيضاً. كما أنه كثيراً ما يرد كرديف لمبدأ القدمة في المكان

ليصير من هذا المنطلق رديفاً لمبدأ التكوين أيضاً. وهو ما يعني أنه زاوج بين المكان والزمان في مبدأ واحد كحيلة وحيدة للتعبير عن ماهيّة لغز الوجود.

ليس هذا فحسب، ولكنه اشترك مع اللسان المصري القديم في تسمية إله الآلهة باسم «رو» أو «رغ» أو «هرو» (بإضافة الهاء الدالة في كلا اللغتين على اسم البيت أو الكيان). وهو إيماء لا يخلو من دهاء، لأنه عندما يعزّز الانتماء إلى الزمان بهذه الإشارة، فإنما يؤكّد القدمة كهويّة لها وجود في زمانٍ مّا أو مكانٍ مّا وحسب، ولكنه يتعمّد أن ينفي عنها التاريخ كحامل للواء التجربة. كأن هذا العقل يريد أن يقول لنا أنه لا يستطيع أن ينحت في المفاهيم ناموساً لا يحظى بدعم الذاكرة.

ولهذا فإن إحالة ميراث النسيان إلى المجهول أمان من الخطأ، وتميمة لا تختلف عن تميمة الرمز ذاته. من هنا صار المجهول هويّة كل مبدأ لا هوية له. من مبدأ المجهول هذا انبثق رمز الدائرة للتدليل على الرقم الميتافيزيقي السابق مكاناً وزماناً على الأحدية المسمّى في لغتنا صفراً. ذلك أن الانتماء الميتافيزيقي لهذا الرقم (أو اللارقم بنحوٍ أصوب) لا يُخفى على من أوتي علماً بتاريخه، أو من أفلح في تأمّل سرّه كبعد مفقود. أي أن الجهل بالهوية هو سبب خلع مسوح الانغلاق، أو الطلسمة، المتمثلة في الدائرة، على الصفر. وقراءة سريعة

للاسم كفيلة بأن تؤكد لنا هذه الهوية الميتافيزيقية لهذا المبدأ المجبول بالأسحار في عقل العالم القديم. فكلمة Zero اللاتينية الدّالة على الصفر إذا فكّكنا بُنْيَتها وترجمناها من أصلها البدْئي فسوف تعني «الكيان القديم». (الزاي = كيان، وro = قديم). وهو تعبير يعيدنا إلى ساحة الراء الهيروغليفية التي تدلّ فيها الدائرة على كوكب الشمس من جهة، واسم ربّ الأرباب «رع» من جانب آخر، بنفس القدر الذي تكتسب فيها ذات الهويّة الدالة على الزمان والمكان المعتمدة في لسان الطوارق.

أما كلمة «صفر» العربية ذاتها فهي تركيب بدْئي آخر مستبدل من كلمة «سفر»، ليعني حشد من الدلالات المرتبطة بعلاقات حميمة إذا حكّمنا بشأنها المفهوم. ذلك أن كلمة «سفر» هذه إنما تعني: «المشحون بالإخفاء». وهي هويّة تليق باسم «الصفر» في بعده المفهومي، كما تزاوجها بكلمة «السفر» كرحيل مجهول أيضاً لا في مدلوله كرحيل عبر المدى، ولكنه مجهول كرحلة ميتافيزيقا، مجهول لاقترانه دائماً بالموت، ذلك المجهول الأعظم الذي استعار منه المجهول اسمه عن جداره. ولهذا دلّ السفر على الرحيل الأبدي لا في علم النفس وحسب، ولكن في ميثولوجيات العالم القديم أيضاً.

ومبدأ الخفاء هذا الكامن في كلمة «صفر»، وكذلك في قرينتها «سفر»، لا بدّ أن يقودنا إلى كلمة «سِفْر» العربية العبرية

الدّالّة على متون مكتوبة كانت خفية أيضاً في بداية العهد بها لطبيعتها الاستسرارية أوّلاً، ولوقوفها حكراً على السحرة وأهل الكهانة كما هو الحال مع الرموز الهيروغليفية في ديانة مِصْر القديمة.

الخفاء، إذاً، كرديف شرعي للمجهول، هو المبدأ الذي أراد عقل البدايات أن يومىء إليه بهذا الشكل المستدير، الصارم في استدارته، المنغلق بإحكام على نفسه، المسمّى في لغتنا دائرة. أي أنه جرم عقدةٍ دلّت في الديانة الإسلامية على السّحر (النفاثات في العقد)، وكان من الطبيعي أن تنتهي بها الرحلة إلى تخوم الميتافيزيقا لتدلّ على مبدأ جسيم آخر هو العدم.

هذا العدم الذي صار قريناً لكل هوية لا هوية لها، بدايةً بالألوهة، ونهايةً بالزمان، مروراً بالأجرام السماوية، والرقم الصفري المستتر في حجابه وراء كل الأرقام، لا ليدبّر مكيدةً ضد الأرقام، ولكن ليؤكّد بغيابه حضور الأرقام، تماماً كما تتوارى الألوهة في حجاب وراء الطبيعة لا لتنفي وجود الطبيعة باحتجابها، ولكن لتعزّز حضور الطبيعة بغيابها.

من هذه النزعة الطقسيّة تولّدت الروح الأسطورية. تولّدت الروح الأسطورية التي نشأت كحجر زاوية في بنيان الديانة المهيب إلى حدّ صارت فيه الأسطورة مرجعاً لا غنى لنا عنه اليوم عندما نقرّر أن نستجلي حقيقة ديانات العالم القديم سيّما

في مراحل ما قبل التاريخ. فملحمة مرجعية مثل جلجامش على سبيل المثال ليست مجرّد أسطورة أبدعتها عبقريّة أهل ما بين النهرين، ولكنها ديانة أهل ما بين النهرين. بل هي الديانة الأقوى سلطاناً من كل ديانة بسبب من ثراء استعاراتها الوجودية إلى حدّ لم تكتفِ فيه بأن تصير مرجعاً بثّ عناصره في صلب الديانات التوحيدية، ولكنها انتصبت مثالاً نهلت منه ثقافات الأمم وفلسفات الشعوب.

وإذا كانت الأسطورة، كرواية العصر القديم، قد انبثقت من روح السؤال عن ماهيّة الوجود، متمثّلاً في الممارسة الطقسية، فإن التاريخ كأسطورة من أساطير الماضي البعيد كثيراً ما انبثق من روح الأسطورة أيضاً. والألياذة التي لم تكتفِ بأن تلعب دور رسول الناموس الديني للأمّة اليونانية، لعبت دور المرجع التاريخي أيضاً. وعلّ اكتشاف شليمان لذهب طروادة الأسطوري أكبر برهان على ذلك.

هذا يعني أن العلاقة بين التاريخ كتجربة دنيوية وبين الأسطورة كممارسة طقسية، أو روحية، علاقة حميمة، بل وأكثر من ذلك جدلية. جدلية لأن الأسطورة التي حسبناها أسطورة على مدى أجيال وأجيال يمكن أن تنقلب تاريخاً في ليلة. كما أن التاريخ الذي أعتدنا أن نراه كمسلّمة من المسلّمات قد يغترب عن حقيقته ليصير أسطورة. ذلك أن الساحر الأعظم

المسمّى في لغتنا زماناً كثيراً ما يلعب على الحبلين، لأنه كثيراً ما يكشف اليوم ما جاهد في إخفائه بالأمس، كما جاهد ليحجب عن أسلاف الأمس ما قرّر أن يكشفه لأخلاف اليوم.

وأحسب أننا يجب أن نصنع التاريخ، برغم أن صناعة التاريخ ليست عملاً نافعاً مثلها مثل أداء الواجب، بل وليست عملاً أخلاقياً في أغلب الأحيان مثلها مثل العمل الدنيوي الذي يحثّنا أفلاطون أن نعمله برغم يقيننا بأنه لن يحقّق لنا السعادة. لأنّنا، إن لم نصنع التاريخ اليوم، فإننا لن نتمكّن من أن نروي التاريخ غداً!

الألب السويسري

فبراير 2005م

الصحراء تحقّق
أعجوبة الميلاد الثاني(*)

«تلك نقطةٌ تسكن في ذاتها، مكتفيةٌ بنفسها، لا تشتهي شيئاً، برغم أنّها تحوي كلّ شيء!»

(ديونيسي أندرياس فراير)

(*) كلمة المؤلف في «الندوة الدولية حول أدب الكوني» المنعقدة بمدينة سبها. نوفمبر 2005م.

1

في سِفْر الخروج يخاطب الربّ الفرعون بالأمر الصارم التالي: «أطلقْ شعبي ليعبدوني في البريّة». وهو ما يعني بلغة الاستعارة أن لعنة تيه الأربعين عاماً في صحراء سيناء لم تكن قصاصاً على خطيئة، ولكنّها رسالة! رسالة مجازية يمكن تأويلها بالبحث عن الربّ. هذا البحث الذي لا يمكن أن يتحقّق بغير العبادة. أي بغير الصلاة. والصلاة هنا لا يمكن أن تعني الشعيرة الدينية التي يلعب فيها الطقس البدني دور البطولة، ولكن الصلاة هنا لن تعني سوى التجربة الروحية التي نسمّيها في لغتنا الدنيوية تأمّلاً وينصّبها عقل مرجعي كـ«هيغل» رأساً للصلاة، وأصلاً للعبادة الحقيقية، ومعياراً لحقيقة الإنسان الدّيِّن.

هذا يعني أيضاً أن أرض الميعاد التي أخرج إليها موسى شعبه لم تكن وطناً دنيوياً إذا مضينا في استخدام لسان المجاز، ولكنّها وطنٌ رمزيّ، وطنٌ ربوبيّ، ما دام الخروج إليها مشروط بالعبادة. أي بالصلاة من حيث هي مبدأ تأمّل لا يتحقّق بغير حرمٍ اسمه البريّة!

البريّة، بهذا المعنى، هي الحرم، هي المعبد، هي وطن الرّبّ. ونحن لن نفهم سرّ النبوّة (التي كانت الصحراء دائماً لها مهداً) ما لم ندرك ماهيّة الصلاة كممارسة تأمليّة لم تجد مناخاً إلاّ على مسرح الصحراء من جهة، وما لم ندرك أيضاً من جهة ثانية ماهيّة العلاقة الملتبسة بين الربوبية كحقيقة مطلقة وبين الحقيقة المطلقة كرديف خالد لمبدأ الصحراء كان لها دائماً رمزاً ألا وهو: الحرية!

فإذا كانت غاية الخروج (الذي هو قدر كل إنسان في هذا الوجود) هي الذهاب إلى ملكوت الربّ بالصلاة في حرمه المتمثّل في البريّة، فإن رحلة دنيانا ما هي إلاّ اغتراب في اغتراب ما لم ينتهِ بنا المطاف إلى بلوغ واحة الخلاص، إلى نَيْل المحراب المتمثّل في الصحراء.

لهذا السبب كانت الصحراء دائماً (ولا تزال) وطناً للرؤى السماوية كما يصفها روبرت موزيل في ملحمته «إنسان بلا مزايا». وهو ما سيفسّر لنا لغز النبوءة المرتبطة ارتباطاً حميمّياً بالصحراء. والمبدع المجبول بهاجس الحرية بسليقته لا بدّ أن يفتّش عن صحرائه ما دام وطن الصحراء رهين بنيْل الحرية، ونيل الحرية شرط لنيل الحقيقة. فإذا أعجزت المبدع الحيلة في العثور على صحرائه (التي هي أيضاً صلاته) فليس عليه إلاّ أن يختلقها. فإن أعجزته الحيلة عن اختلاقها فلن يجد سبيلاً

للخلاص إلاّ بأمرين: إمّا أن يتوقّف عن ممارسة إبداعه، فإن لم يستطع، فليس أمامه إلاّ أن ينتحر! وتاريخ الأدب العالمي يروي لنا أمثلة كثيرة عن سير لأهل إبداعٍ واجهوا هذا المصير الفاجع.

وإذا كان أهل الباطل يرون في الصحراء لعنةً قرينةً بالعدم، فإن المبدع الذي كانت له يوماً مهداً لا بدّ أن يرى فيها غنيمةً لأن العناية الإلهية اختارته من بين المبدعين جميعاً لتضع بين يديه وطن الرؤى السماوية جاهزاً. لتضع بين يديه حرم الربوبية كاملاً. وهو ما لن يعني بطبيعة الحال أن الأقدار وضعت النعيم بين يديه. ولكن الغنيمة هنا، مثلها في ذلك مثل كل الكنوز، هبةٌ خطرة. لماذا؟

لأن الهبة الإلهية لا توهب لنا بدون قربان. لأن البلبال هو الثمن الذي ندفعه مقابل الفوز بالرسالة حتّى لو كانت هذه الرسالة مجرّد التغنّي بالوطن. لأن الهبة لا بدّ أن تغلّنا بديْنٍ اسمه الواجب. هذا الواجب الذي لا تكمن حقيقته في طلب السعادة الدنيوية، ولكن بالتضحية بالسعادة في سبيل تحقيق هذا الواجب. هنا يتحوّل الوطن من مجرّد وطن ليصير قيمةً. والقيمة المجبولة بروح اليقين تتحوّل في النهاية ربّاً.

هذا يعني أن الحقيقة التي هي غاية كل عمل إبداعي سلاح بحدّين. لأن الحقيقة التي نطلبها هي نفسها الحقيقة التي تنالنا عندما نمالها. لأن الحقيقة معشوقة لا بد أن تثأر من عشاقها.

الحقيقة معبودة دموية لا بد أن تقتصّ من مريديها بنزيفٍ اسمه الإبداع في مرحلة أولى، وبالجنون في مرحلة ثانية، وبالارتماء في أحضان الموت تحقيقاً للخلاص الأبدي في مرحلة أخيرة. يفعل أصحاب الإبداع ذلك عادةً لا نكايةً فيها، ولكن لإرضائها. يفعل أهل الإبداع ذلك عادةً من باب سداد الدّيْن لا اتقاء لشرّها. يفعل المريدون ذلك عن طيب خاطر لأنهم مريدون حقيقيون وليسوا مجرّد هواة أو أهل دنيا. يفعلون ذلك عملاً بالوصية القائلة بأن الإنسان الذي عرف الحقيقة في الصباح ليس عليه إلاّ أن يموت في المساء. هم، في النهاية، لا بدّ أن يفعلوا ذلك لا لأن الارتماء في أحضان الموت بطولة من البطولات كما نراها نحن بعين الحياة الدنيوية، ولكنهم يفعلون ذلك يقيناً منهم بأن يوم الممات أفضل من يوم الميلاد (عملاً بوصية حكيم الجامعة)، يفعلون ذلك أيضاً عملاً بوصية أخرى أقسى كلمتهم بها الحقيقة نفسها على لسان القنطروس «سيلين» يوم أعلن أن الأفضل للإنسان على الإطلاق ليس في أن يموت، ولكن في حالٍ فيه لم يولد!

هذا القول ليس مديحاً لحقيقة لا نريد أن نعترف بها كامنة في الموت، ولكن ليقيننا بأن ما نزرعه لا يحيا إن لم يَمُت كما يوصي القدّيس بولس.

لقد وُلد الخطاب الإبداعي الصحراوي ميلاداً شعرياً. بل كان ميلاد هذا الخطاب ضرورة أملتها طبيعته الميتافيزيقية المستعارة من الروح التأملية التي استنزلت النبوءة من خفائها لتبدع منها ناموساً أرضياً.

أعني أن الإبداع في أساسه البدْئي لم يولد إلاّ شِعراً. هذا الشعر المزموم في ابتسار الرؤيا في عبارة استعارية مقتضبة تحتمل أكثر من تأويل على النحو الذي ورثناه من عرّافات معبد دلفي. والروح الاقتضابية في العبارة هي الحيلة التي استخدمها كهنة العالم القديم لإثراء الأبيات بتعدد احتمالات التأويل لا لتجنّب الخطأ في متن النبوءة كما قد يُعتقد، ولكن لاحتواء مزاج الحياة الدنيوية التي تعلمنا من ناموسها أنها لن تؤكّد أمراً اليوم إلاّ لتنفيه غداً. ولمّا كانت رسالة التميمة (أو النبوءة الخبيئة في كل تميمة) في تحصين مضمونها من سفساف الباطل الدنيوي وتحقيق المثال في الخلود باعتبارها إيماءً مستعاراً أساساً من ملكوتٍ لا يعترف بغير الأبدية وطناً، كان لا بدّ أن تحوي في جوهرها العنصر الذي ينفيها حتى تستطيع أن تصير القانون الصالح لكل زمانٍ ومكان، وحتّى تستطيع أن تنال لقب الحكمة الدهرية عن جدارة. وهو ما حدث مع أشعار المتنبي في الشعر العربي القديم، وحدث مع «كتاب التحوّلات» في الشعر الصيني

الأقدم عهداً، وكذلك مع متون الأوبانيشاد في التراث الديني الهندي الأقدم من كليهما، وأيضاً مع نبوءات عرافات معبد دلفى في ميراث اليونانيين الديني.

ولكن قدر الشعر أن يفقد بكارة الشعر باغتراب الإنسان عن حقيقته الروحية المتمثّلة في ما يمكن أن نسمّيه روح التكوين، فخسر بهذا الفقد النبوءة. خسر الفردوس بخسارته لوطن الرؤى السماوية. خسر الله في الصفقة مع سلطان الباطل الدنيوي. سقط من ملكوت الشعر المجبول بروح اليقين إلى أحاضيض النثر المغلول بروح الدنيا.

كان الشعر لغة الصحراء لأن البساطة هي سليقتها مثلها في ذلك مثل كل مبدأ نبيل. مثلها في ذلك مثل الربوبية نفسها ولكن الشعر في الإبداع لا بد أن يغترب لأن للسقطة لغتها. لأن للسقطة لغة أخرى تختلف عن لغة الروح. لأن للسقطة لغة دنيوية اسمها النثر. ذلك أن الصفقة التي خسر فيها مريد الحقيقة الرهان لا بدّ أن تلفّق خطابها بلغة أخرى من حيث هي تجربة دنيوية. بل من حيث هي تجربة حسّيّة. وهكذا فقد الخطاب الإبداعي روحه يوم فقد براءته. فقد هويّته يوم فقد في الصفقة شعريّته. بل فقد ربوبيّته يوم فقد لسان الرؤيا الذي لا يتكلّم إلاّ إيماءً، ولا يعبّر إلاّ رمزاً، ولا يبرهن إلاّ أحجيةً.

وكان من نتيجة هذا الانقلاب أن اغتربت الصحراء عن ساحة

الإبداع زماناً طويلاً. اغتربت الصحراء عن الآداب لأنها ترفّعت عن النزول إلى أحاضيض التعبير التي تستعين بالمثال، وترفض المجاز، ولا ترتضي بغير التنابز بالألقاب لغة.

اغتربت الصحراء عن اللسان الأرضي لأن القول اغترب عن وظيفته الأخلاقية، وتنكّر لحقيقته الإلهية فكفّ الأدب عن أن يكون أدباً (أدباً بالمعنى الأخلاقي للكلمة العربية) وانقلب تنابزاً بالألقاب.

وكان من الطبيعي أن تسطو المدينة على دور الصحراء في التجربة الدنيوية الجديدة التي نسمّيها بلغة اليوم حضارةً. وكان من الطبيعي أيضاً أن يصير لها الخطاب النثري لساناً.

وقد هيمن هذا الجنس التعبيري على العالم أزماناً طويلة جدّاً، إلى أن جاء اليوم الذي تزعزع فيه إنسان الزمان بداء قديم قدم الإنسان هو الحنين. تزعزع الإنسان بالحنين نزوعاً إلى فردوسه المفقود. تزعزع بالحنين إلى النبوءة. بالحنين إلى الربّ، فلم يجد في جعبته معيناً غير الشّعر.

ولكن البليّة هي أن الشعر كان قد اغترب عن دنيا الإنسان إلى الأبد. هاجر مع البراءة الأولى كما يليق بكل مبدأ نبيل يرفض أن يُلدغ من الجُحر الواحد مرّتين. هاجر لأن ناموس الهجرة هو الذي يقول باستحالة أن ننال البكارة مرّتين ما لم نحقّق أعجوبة الميلاد مرّتين.

ولمّا كان تحقيق الميلاد الثاني معجزة تعادل إدخال الجمل في سمِّ الإبرة، فليس أمام صاحب الحنين إلاّ اختلاق ضربٍ جديد من الإبداع تتزاوج فيه كل الأجناس الأدبية. وعلّ تزاوج الشعر بالنثر كان بمثابة الثورة التي زلزلت أركان الخطاب الإبداعي وبعثت فيه حياة كاد يفقدها بسبب روح البهتان الدنيوي المجبول بروح الصفقة التجارية المميتة.

هذا الزواج أنقذ الخطاب الإبداعي في صيغته النثرية أكثر مما أنقذ الشعر الذي لم يكن يوماً في حاجة إلى منقذ. لم ينقذ الخطاب النثري وحسب، ولكنّه أثْرَى هذا الخطاب ودفع به إلى ارتياد رحابٍ جديدة أعادت له الروح الضائعة.

وكان من نتيجة هذه الزلزلة أن عادت الصحراء إلى ساحة الإبداع لتقول كلمتها على نحوٍ لم تقله يوماً. أعاد الزلزال لوطن الرؤى السماوية اعتباره المفقود، وعادت النبوءة تتربّع على عرش العالم.

3

نحن لا نحتفي بالصحراء لأنها الركن الأوحد من أركان مملكة الطبيعة الذي لم تُتح له الفرصة لأن يقول كلمته للعالم في الآداب كما قالتها أركان الطبيعة الأخرى، ولكننا لا بدّ أن نحتفي بهذا الركن لأنه المكان الأكثر نبلاً في مملكة الطبيعة الذي استطاع بنبله أن يحوّل الطبيعة من مملكة إلى ملكوت. أمّا

كيف استطاعت الصحراء أن تحقّق هذه الأعجوبة فيكفي أن نستعيد الشروط الأساسية الثلاثة التي وضعتها الديانات، ومن بعدها الفلسفات، كحجر زاوية لبنيان الوجود ألا وهي: الحقيقة في بُعْدها المطلق (أي الربوبية)، ثم الحرية في بُعْدها الميتافيزيقي، ثم الخلود في الزمان الذي لا يتحقّق دون فقدان الوجود في المكان. هذا المكان الذي لم تكنه الصحراء يوماً، لأنها ظلّ لمكانٍ. ظلٌّ لمكانٍ مجهول. ظل اللاّمكان. ظل مبدأ مستحيل هو الميتافيزيقا. وبطولة الصحراء تكمن في تجسيد هذا البُعْد المستحيل الذي نسميه ميتافيزيقا وتجربة كتجسيد الميتافيزيقا في المكان حقّقت للصحراء بطولة أخرى هي تجسيد الزمان الذي لا يتجسّد عادةً إلاّ على حساب قرينه المكان. أي بزوال قرينه المكان. وتجسيد الزمان في الصحراء كامن في إحساسنا بالزمان الأسطوري. والزمان في بُعْده الأسطوري لن يعني سوى تجربة الزمان الخالد.

ففي الصحراء وحدها نستطيع أن نغترب عن الزمان الدنيوي لنحيا اللازمان. لنحيا توقّف الزمان. لنحيا تلك التجربة الإعجازية التي كانت حلم «فاوست»، وكانت سبباً في مصرع «فاوست».

وممارسة الزمان الصحراوي لا بدّ أن تحقّق حلماً آخر خسره فاوست أيضاً في عراكه البطولي لتحقيق الخلود ألا وهو الحرية.

فالإحساس بالزمان الخالد ليس سوى تجربة تخلٍّ. والتخلّي في حدوده القصوى ما هو إلاّ بداية ممارسة لأحجية الحرية لا في بعدها الدنيوي، ولكن في حقيقتها الميتافيزيقية. لأن التخلّي في جوهره النهائي ليس سوى معايشة عملية لتلك الوصية الهيراقليطية التي تقول أن في الأبدان الخاوية (أو النحيلة أو المغسولة بالشموس) فقط تحيا الروح الإلهية.

وهذه تجربة تحيل إلى الركن الأخير من ملحمة الثالوث الوجوديّ الجليل ألا وهو الحقيقة. هذه الحقيقة التي نعلم جميعاً أنها لم تكن لتتحقّق لو لم تكن الصحراء مسرح عزلة. هذه العزلة التي حوّلت الصحراء واحة تأمّل. والتأمّل كما نعلم هو شرط الإنسان الدَّيِّن. لأن الدّين الحقّ لم يكن يوماً ممارسة شعائر، ولكنه نيّة. أي تفكّر في ملكوت الربّ. ارتياد لما لم تره عين، ولم تسمعه أذن، ولم يخطر بقلب بشر. هذه الصلاة الشجاعة هي التي انتزعت الوصية من كفّ المستحيل عن استحقاق لتصنع معجزة النبوّة، فحقّقت بذلك المجد لله في الأعالي، واستنزلت على الأرض السلام، وزرعت في قلوب الناس المسرّة.

القسم الثالث

اللّقـــاءات

محاولة للإجابة على سؤال: لماذا اخترت الإقامة في سويسرا(*)

(*) نصّ المقابلة التي أجراها المستشرق الألماني هارتموت فندريخ مع المؤلف خصيصاً للنشر في كتاب «لماذا اخترت الإقامة في سويسرا» الصادر بالإنجليزية عن الرئاسة السويسرية.

فندريخ: نشرتَ كتاباً بعنوان: «أسطورة حبّ إلى سويسرا». كيف تستحقّ سويسرا إهداء كتاب؟ وما هو دورها فيه؟

الكوني: المتتبع لرحلة أعمالي الروائية والتأملية سوف يكتشف أني لم أُهْدِ إلى سويسرا مؤلفاً واحداً، ولكني سخّرت لها مؤلفين اثنين. أوّلهما: «ديوان البرّ والبحر»، الصادر عام 1999، وثانيهما هو: «أسطورة حب إلى سويسرا» الصادر منذ ثلاثة أعوام. وأذكر أني أخضعتُ إهدائي الأول لعملية تشذيب قاسية علّني أتمكّن من الاستغناء عن القول التقليدي الطويل وابتسار الأمر في عبارة شحيحة هي: «إلى سويسرا: وطنٌ أرضيّ حقّاً، ولكنه الوطن الذي يأبى إلاّ أن يتسلّق شعاف الألب، توقاً لاستعادة الفردوس السّماوي المفقود!». وهو ما يعني أن سويسرا لا تستحقّ كتاباً واحداً فقط، ولكنها تستحق في رأيي لأكثر من كتاب لعدّة أسباب أهمّها أنّها تعبير عن أعجوبة الإنسان، بل وعبقرية الإنسان، التي تستطيع أن تبدع من قمم أعلى جبال الأرض أجمل البيوت، وتصنع من سفوحها حقولاً،

ومن قيعانها القنوات. وهو إبداع قد نجد له مثيلاً هنا أو هناك في كوكبنا هذا، ولكن ما لا نجد له نظيراً هو مبدأ الرحمة التي يتحلّى بها الإنسان السويسري في علاقته بالطبيعة أثناء قيامه بعمله هذا. أو ما يمكن أن أسمّيه مبدأ التماهي. أي تماهي الذات المنتجة، أو المبدعة، مع موضوع الإبداع، أي مملكة الطبيعة. هذه الروح هي التي حوّلت عمل الإنسان السويسري إلى ضرب من الشعر، أو فلنقل إلى ضربٍ من العشق الصوفي الذي يحنو فيه العاشق على المعشوق بدل العشق الأرضي، أو الدنيوي، الذي يميت فيه العاشق الموضوع المعشوق. أعني أن علاقة الإنسان السويسري بوطنه الطبيعة علاقة حبّ بنّاء لا حبّ تخريب. قد يبدو هذا تعبيراً غريباً للذين لا يستطيعون أن يفرّقوا بين حبّ غايته الحرية، وبين حبّ آخر غايته المِلْكيّة. حبّ الحرية هو الحبّ الذي لا يعترف بالامتلاك ولا يريد من وراء عمله الفوز بالغنيمة. والمبدأ الأخير نزعة سائدة في مجتمعات الصفقة التي انتهكت حرَم الطبيعة مردّدة المقولة البلهاء: «لا يجب أن ننتظر من الطبيعة أن تهبنا نفسها، ولكن علينا أن ننتزع منها مآربنا غصباً!». وقد رأيتُ في روسيا السوفيتية كيف عملتْ السلطات على تنفيذ هذه المقولة الخطيرة تنفيذاً حرفياً، إن لم أقل إجرامياً، فظلّت روسيا تدفع ثمن هذه المغامرة منذ الخمسينات إلى يومنا هذا. ذلك أن روح الصفقة هذه السائدة في عالمنا ليست معنيّة بطبيعتها بالقيمة، ولكن بالربح. ليست

معنية بعافية العالم، ولكن بالغنيمة. ليست معنيّة بالحقيقة، ولكن بالرخاء. وهي روح عمياء بقناعاتها إلى حدّ لا تدرك خطورة ما تفعل إلا بعد فوات الأوان. أعني إلاّ في اليوم الذي تستيقظ فيه من غفلتها لتجد أن عدوانها قد ارتدّ عليها، لأن الطبيعة التي ظنّتها حملاً وديعاً ما هي في الحقيقة إلاّ مارد يستطيع أن ينتقم! والسويسريون كما أظن هم أول من اختار السبيل الثاني في العلاقة مع هذا المارد لأنهم لم يعملوا على استفزازه بعمليات الاستنزاف كما هو الحال في شرق أوربا أو بلدان العالم الثالث مثلاً، ولكنهم استثمروه بروح الشاعر الذي يستلهم من معشوقته أشعاره بدل أن ينتهك براءتها بالقوّة كما يفعل صاحب الشهوة. فكيف لا يستطيع الشاعر أن يتغنّى بوطنٍ شاعرٍ تسكنه قبيلة الشعراء؟

فندريخ: لماذا اخترتَ الانتقال إلى سويسرا وأنت مَنْ أحبَّ روسيا، وقضى فيها جزءاً مهمّا من حياته، وتأثّر بثقافتها ولغتها تأثّراً عميقاً؟

الكوني: لا أنفي أنني أحببتُ روسيا حبّاً جمّاً. أحببتُ روسيا الطبيعة. أحببتُ روسيا اللغز. أحببتُ روسيا الجمال. أحببتُ روسيا دوستويفسكي. أحببت روسيا التي يُجمع كل من عرفها على عمقها الذي لا يُدرك له قاع. ويبدو أن هذا العمق هو سبب سحرها الذي لا يقاوم. هو سرّ سحرها الذي يأسر كلّ

من ذاق له طعماً إلى حدّ يموت فيه بالحنين كما مات بهذا المرض جلّ المثقفين الروس الذين وجدوا أنفسهم في المنافي بعد قيام السلطة البلشفية. أجل. إن روسيا التي قال دوستويفسكي عن إنسانها مرّة بأنه المخلوق الوحيد الذي يستطيع أن يخلط الفكرة المثالية بالدناءة، ما هي في الواقع إلاّ جنس من مرض. مرض إذا أُصبْنا به فلا شفاء منه يُرجى! ولهذا فهي لا تحيا في الوجدان فحسب، ولكنها تنهش الوجدان. تنهش الوجدان بعلل الحنين الذي يحيي حيناً، ولكنه الحنين الذي يميت أيضاً. ولكن مأساة روسيا الحقيقية أنها وطن بلا حظ! فهي قارّة تغرق في الثروات، ولكن إنسانها لا نصيب له من هذه الثروات. وهي فردوس فريد من فراديس الطبيعة، ولكن قدر إنسانها أن يكون طريد هذا الفردوس!

ففي المرحلة السوفيتية صودرت ثروات القارّة لتبدّد على تنفيذ ذلك الضرب من الجنّات الخرافية التي لا يدخلها الناس إلاّ مقيدين بالسلاسل! كما أُسيء للطبيعة الأم بفعل تلك الروح العمياء التي تميّز كل الممسوسين، أو المهووسين بالأصح، بحمّى الأفكار المثالية التي تضحّي بسعادة الإنسان الحقيقية في سبيل سعادة وهمية موعودة! وكان بإمكان الخلاص أن يتحقّق يوم تحقّق الخلاص السياسي المتمثل في سقوط النظام الشمولي. ولكن اللعنة استمرّت. ذلك أن النظام الجديد جاء

محمولاً على منكبي تلك السعادة الشيطانية التي أطلقنا عليها منذ قليل اسم: «روح الصفقة».

هذه الروح هي التي أماتت حبّ الحقيقة في روح شعب عظيم وزرعت في الناس حبّ الغنيمة كبديل. لم تكتفِ بهذه الجريمة، ولكنها ذهبت إلى ربوع الوطن الأم (الطبيعة) لتغتصب هذا المحراب أيضاً مدفوعة بروح المنفعة. وهكذا وجد الإنسان (الذي ظنّ أنه نال الخلاص) نفسه مكبّلاً بأصفاد الاغتراب من جديد. فما كان من المريد، المشبع بالروح الرومانسية، إلاّ أن يغترب أيضاً. اغتربتُ بعد أن يئستُ من عودة الروح إلى روح الإنسان الروسي كما عرفتها في أعمال دوستويفسكي وأضرابه من حكماء روسيا العظماء، كما يئستُ من عودة الروح الضائعة إلى روح الطبيعة الروسية الأسطورية، فحملت حزني الأبدي ورحلت كما رحلت في صحراء هذا العالم دائماً. اغتربت من جديد قبل أن أحطّ الرحال في سويسرا ـ ذلك الوطن الذي لا يختلف عن وطن الحلم، كما لم يختلف عن وطني الصحراء الذي قال عنه روبرت موزيل في ملحمته: «رجل اللامزايا» بأنه وطن التكوين الذي كان دائماً وطن الرؤى الربوبية!

فندريخ: إذا استعدتَ حياتك في ليبيا، وبعد ذلك في روسيا، والآن في سويسرا ـ كيف تستطيع المقارنة بين هذه «الحيوات»؟

الكوني: يوجد بُعْد ميتافيزيقي في مفهوم الوطن. ويبدو أن في هذا البُعْد يكمن لغز الوطن الذي نعجز دائماً في أن نجد في تعلّقنا به تفسيراً عقلياً. ولكن حبّ الوطن لا يمكن التعبير عنه باللغة مثله مثل كل الأبعاد الميتافيزيقية. وهذا ما يجعل منه بعداً مثالياً أيضاً نسجد لأرضه كما نسجد للربّ، ونقبّل ترابه كما نقبّل المعشوقة، ونحلم بالتماهي معه عندما نهبه أجسادنا بعد مماتنا كما يفعل أغلب الناس في وصاياهم. وكان بإمكان علاقتي مع وطني أن تقف عند هذا الحدّ الشائع في علاقة كلّ إنسان آخر بوطنه الأم لو لم يتدخّل عنصر آخر في هذه العلاقة ألا وهو: عشق الطبيعة. عشق الطبيعة إجمالاً لا عشق طبيعة الوطن فحسب. هذا العنصر يستطيع أن يصير قاسماً مشتركاً أعظم بين هذه الأوطان الثلاثة. فالعلامة الفارقة في ليبيا هي الصحراء الكبرى، وطني الأوّل ومهد الطفولة. وهي، كمسقط رأس، لا بدّ أن تحفر في وجدان سليلها تلك الشفرات المجهولة التي تسكن بعيداً في الأعماق، ولكنها لا بد أن تأتي اللحظة التي تستيقظ فيها في أحد الأيام. هذه الشفرات التي استزرعتها صحرائي الكبرى في وجداني هي التي جعلت منّي شاعراً وباحثاً عن حقيقة هذا العالم. ولكن استنطاق هذه الشفرات واستجلاء الغموض عنها يتطلّب بعض الأدوات الشبيهة بالأدوات التي يستخدمها الصنّاع في إبداع عملهم. وكان لزاماً على المريد أن يرتحل بعيداً طلباً لهذه الأدوات. فكانت روسيا محطّة أولى في

سبيل انتزاع الوسيلة المتمثلة في اكتساب اللغات. لأن المريد الذي قرّر أن يعرف ليس له إلا أن يتعلّم ألسنةً أخرى إذا شاء أن يحقّق تلك الرسالة التي تطوّق عنقه كواجب ديني مقدّس، إدراكاً منه بأن اللغات شرط أول في أبجدية المعارف.

وليس على الإنسان الذي لم يرَ في هذا الوجود سوى صحراء كبرى لا تختلف عن صحراء المهد أن يركن إلى وطن محدّد إلى الأبد، لأن ناموس الصحراء الذي حمله في قلبه يملي عليه أن يَعبُر دائماً. يعبر لأن الحياة رحلة عبور وما الأوطان التي نرتادها سوى واحات خُلقت لنعبرها لا لنستقرّ فيها. ليس هاجس العبور وحده الذي يفرض هذا القانون، ولكنه هاجس الحرية. فكان من الطبيعي أن أعبر إلى بولونيا التي قضيت في أرباعها تسعة أعوام كاملة قبل أن أحطّ الرحال في سويسرا قبالة جبال الألب.

ما أردت أن أقوله جواباً على هذا السؤال هو أن المبدع لا يحيا في الأوطان بقدر ما يحيا في وطن آخر هو التأمّل. لقد حملتُ صحرائي الكبرى معي طوال هذا السفر الطويل لأنها كانت مادّة هذا التأمّل. كانت موضوع الوسوسة. كانت سبب الهاجس. كانت سرّ السؤال الخالد: «من أنا؟» أو قرينه الآخر: «إلى أين أنا؟»، لأنهما الوجه الآخر لسؤال بيلاطوس الموجّه إلى سيدنا المسيح: «ما هي الحقيقة؟».

ولمّا لم أكن نبيّاً فأتحرّر من هول السؤال بعبارة: «حقيقتي ليست من هذا العالم» كما تحرّر المسيح، فليس أمامي من سبيل إلاّ أن أمضي في الحياة داخل سجوني محاولاً أن أجيب على السؤال بالتحديق داخل نفسي. فأي معنى حقيقي يمكن أن يكتسبه المقام في المكان بالنسبة لإنسان لا يحيا في المكان؟ وأي مقارنة يستطيع أن يجريها بين البلدان إذا كانت هذه البلدان مجرّد أوطان وليست قيمة تسهم في استجلاء الحقيقة؟

فندريخ: في ليبيا، وطنك الأصلي، عرفتَ الصحراء، وهي ظاهرة متميّزة، والآن في سويسرا تعيش تجاه الجبال الجليلة. كيف تستشعر الفرق في ملامح الطبيعة؟

الكوني: صفة «الظاهرة» في الصحراء لا بدّ أن تستوقفني، كما يجب أن تستوقفني كلمة «ملامح» السابقة على كلمة «طبيعة». ذلك أن الصحراء، بالنسبة لي، لم تكن مجرّد ظاهرة في أي يوم. وهي لن تكون لهذا السبب رديفاً لكلمة «ملامح» أبداً. لأن الصحراء في رؤياي روح وليست بدناً. الصحراء هي روح العالم التي استظهرت، لأن عريّها ليس عري الظاهرة، ولكنه عري تحرّر. ولهذا السبب صارت الصحراء قريناً للحرية في كل الثقافات.

ولهذا فإن عشقي لها ليس عشقاً للطبيعة وحسب، ولكنه عشق لوطن التكوين الذي يحمل سرّ التكوين.

أمّا إذا شئنا أن نتحدّث عن الأوطان كسيماء طبيعة لا كاستعارة تتستّر وراء الطبيعة فإن الصحراء الكبرى لن تختلف كثيراً لا عن سويسرا، ولا عن روسيا، إلاّ في الصورة، سيّما وأننا نعلم جميعاً أن لكل مظهر من مظاهر الطبيعة سحره المميّز عن مظهر طبيعي آخر. وهي مثلها مثل الحسناء التي تستطيع أن تلهمنا الشعر دائماً إذا وهبناها أنفسنا وأخلصنا في استجوابها.

فندريخ: ماذا يستهويك في سويسرا أكثر من سواه؟

الكوني: سويسرا هي البرهان على صدق ما قلته عن الطبيعة التي إذا أخلصنا لها بادلتنا إخلاصاً بإخلاص. إذ يبدو أن السويسريين الذين وجدوا رسالتهم في روح الطبيعة وجدتْ الطبيعة رسالتها في روح السويسريين أيضاً. فخصال مثل النزاهة كوسيلة سلام مع الضمير، أو التسامح كخطاب في العلاقة مع الآخر، أو حبّ العمل كتحقيق للذّات، هذه الخصال التي يتحلّى بها السويسريون ويمكن أن تكون ميزة حقّ لهم أن يتباهوا بها، هي وليدة إكبار للطبيعة، أو ربما وليدة المعاملة الاستثنائية التي تحظى بها هذه المملكة على يد الإنسان السويسري بحيث تستعير هذه التجربة بُعْداً أخلاقياً لا بدّ أن يبدو للغرباء نزوعاً إلى العزلة.

ولكن ثالوث الخصال (النزاهة، التسامح، حب العمل) تظل الكنز الذي يفوز بإكبار كل من عرف سويسرا عن قرب.

فندريخ: كيف يتسنّى لك أن تواصل الكتابة عن الصحراء وأنت بعيد عنها؟

الكوني: لو كانت رسالتي الكتابة عن الصحراء كصحراء لما أفلحت في أن أكتب عنها حرفاً واحداً. ذلك أني صرتُ طريد فردوسي هذا منذ الطفولة المبكّرة. ولم أكن لأستطيع أن أستحضرها بالذاكرة لأكتب عنها ستّين مجلداً حتى لو كنت نبيّاً لأن قانون الإبداع الأوّل يقول: «أكتب عمّا تعرف!». ولكنني استعنت على استحضار هذه المعشوقة بذاكرة من جنس آخر. بتلك الذاكرة التي يروق لأهل التصوّف أن يطلقوا عليها اسم «الباطن»، ويروق لعلماء النفس أن يسمّوها «اللاوعي».

ولهذا فإن الصحراء التي تحيا في قلبي ليست هي نفسها الصحراء التي تستقر خارج قلبي. صحرائي هي صحراء الاستعارة التي تنهض كرديف للوجود الإنساني كلّه. أعني أن الوجود الإنساني صحراء بكل المقاييس ما ظلّ طلسماً خالياً من المعنى. ويوم تستعير الدنيا المعنى، يوم يتمخّض العالم ليكلّمنا عن حقيقته، يومها فقط يحدث الطلاق بين العالم والعالم كقرين للصحراء. يومها فقط أعطي لنفسي الحقّ في التوقّف عن استنطاق الصحراء بوصفها رديفاً للاغتراب الوجودي المسمّى في لغة الديانات خطيئة. ولهذا السبب فإنه من المضحك أن نقرن تجربة الكتابة عن الصحراء بالحياة في الصحراء.

فندريخ: معظم السويسريين لا يسكنون الجبال أو في مواجهة الجبال، بل في المدن الكبرى أو الصغرى. فهل تبتعد عن «سويسرا اليومية»؟ وكيف تصف علاقاتك بالسكان العاديين هنا؟

الكوني: إذا كان أهل الأرياف عموماً هم الناس الأكثر بساطة في حياتهم الدنيوية، ولكنّهم الأكثر حكمة بالمقابل؛ وإذا كان أهل المدن عموماً هم الناس الأكثر تعقيداً في ممارساتهم وعلاقاتهم، ولكنهم في الوقت نفسه هم الناس الأكثر خبثاً بسبب تمكّن ما يمكن أن نسميه «روح الصفقة التجارية» من سلوكهم، فإن السويسريين الذين يتمتعون بروح التسامح وأخلاقيات النزاهة سواء في مدنهم أو في أريافهم يمكن اعتبارهم جميعاً أهل أرياف. ويبدو أن السرّ يكمن، إلى جانب الموروث الثقافي وتقاليد الأجيال التربوية، في كون مدنهم امتداداً لأريافهم إذا تأملنا تخلّل الطبيعة لها تخلّلاً لا يمكن أن نجد له مثيلاً في جلّ البلدان. كما أن أريافهم أيضاً ما هي إلاّ امتداد لمدنهم من جوانب كثيرة. وأعتقد أن هذه هبة نادرة عندما تُستثمر كما يجب لتصير إرثاً يتسلّل إلى الناموس الجماعي المتمثل في المسلك الأخلاقي.

فالسويسريون في أريافهم يمكن مقارنتهم بالطوارق في صحرائهم: فكلّ منهما يتحلّى بذات الخصال الأخلاقية التي

تزرعها الطبيعة عادةً في نفوس مريديها إلى حدّ نستطيع فيه القول أن أهل سويسرا هم طوارق أوربا لا في مسلكهم فحسب، ولكن في عزلتهم أيضاً. كما أن الطوارق هم سويسريو الصحراء الكبرى.

بالنسبة لسليل الصحراء الذي اغترب عن وطنه الصحراء أعتقد أن هذا عزاءٌ كافٍ.

تجربة في البعث(*)

(*) متون نُشرت في جريدة «النهار» اللبنانية في زاوية «يوم في حياة كاتب».

- 1 -

يوم من حياة كاتب؟!

لا أظنّ أن يوماً من حياة المبدع يمكن أن يستثير فضول أحد، لأن أيام المبدع (مثلها مثل أيام الحكيم) لا بدّ أن تبدو مملّة إذا تأمّلناها من وجهة نظر الأغيار. فمنذ آثرتُ التخلّي لأهل الدنيا عن حطام الدنيا إيماناً مني بأن لا سبيل للنجاة من شرور أهل الباطل إلا بالتخلي لأهل الباطل عن معبوداتهم، سيما إذا كانت غاية الوجود مطاردة القيمة، وليس الفوز بالنصيب من الغنيمة. وهي تجربة مميتة تعادل في حقيقتها النهائية تجربة الميلاد الثاني التي جعلها الكتاب المقدس شرطاً لدخول ملكوت الرب. وهي تجربة ليست مميتة إلا لأنها تجربة بعث؛ لأن ما نزرعه لا يحيا إن لم يمت كما يوصينا القديس بولس. لأن خيار الحرية لا يبدو قرباناً جسيماً إلا في نظر أولئك الذين تستهويهم الأقنعة التي تخفي مكيدة حاسمة ضد الروح هي المنفعة في مقابل قيمة إنسانية مغتربة هي النزاهة. واغتراب النزاهة في

مسيرة العلاقات الدنيوية يهيّىء السبيل لهيمنة روح تجارية تحول الحياة، بتبادل المنافع، إلى صفقة مهينة. هذا بالضبط ما أراد أن يقوله تولستوي في «البعث»، إستعارة من هنري تورو عندما أعلن أن المكان المناسب الوحيد للإنسان النزيه في عالمنا هو السجن!

وبتأمل هذه العبارة عميقاً على ضوء تجربتي الدنيوية الدموية، اكتشفت أن السجن الذي تتحدّث عنه الوصية لن يكون قدر الإنسان النزيه إلا في حال المقاومة. في حال الاستمرار في استفزاز التنانين بالبراهين التي تدين روح المنفعة وتنادي بإعلاء شأن الروح في مقابل دنس الصفقة. فليس على من ابتلته الأقدار بامتلاك الضمير فرفض الاشتراك في الوليمة استجابة لنداء هذا الضمير أن يقنع التنانين الجائعة بأن الخبز الذي يملأ الجوف لا يشبع من جوع لأنه خبز ميّت، اللهم إلا إذا شاء أن يستعير دور الرسل ليجد نفسه معلّقاً على عيدان صليب! فالبقاء في الساحة الجنونية لن يعني إلا مصيراً كهذا، أو مصيراً آخر لا يقل عن الأول بئس مصير، لأن الإنسان قد ينال به العالم، ولكنه يخسر في المقابل نفسه. فأين المفر؟ المفرّ في المفرّ نفسه. المفرّ في الفرار إلى التخلّي. إلى الخلاء. إلى الحرية. ولمّا كان الاعتصام بالصحراء متعذّراً لأسباب لها علاقة بالطبيعة، فلا بد من خلق الصحراء. لا بد من ابتداع الصحراء، لأن أعجوبة

الصحراء في قدرتنا على صنع الصحراء. وهوما يعني أن الصحراء لم تكن مكاناً يوماً، ولكنها استعارة. الصحراء قيمة. وإعجازها في قدرتها على أن تأتي إلينا أينما كنا متى قرّرنا أن نستدعيها. متى استنجدنا بها، برغم أنها يروق لها أن تنتحل لنفسها في هذه الحال إسماً آخر هو: العزلة!

- 2 -

قبل الفرار إلى العزلة كان الفرار من القدر. كان الفرار من الرواية. لأن الرواية أيضاً معبود لا يشرك بنفسه أحداً. لا يشرك بنفسه حبّ الأزلام الدنيوية. وقد منعتني من نفسها يوم اغتربت عنها بالخوض في معمعان الحضيض. معمعان الشرك الذي تتبادل فيه الظلال التي تثقل كاهل الأرض الصفقة في ظلمات العالم السفلي. أنكرتني لأني أنكرتها. أنكرتها لأني لم أدرك يقيناً حقيقتها كوصيّة. حقيقتها كرسالة لا تختلف عن أي رسالة علوية. لا تختلف عن أي نداء سماوي. لأن كل ما من شأنه أن يقودنا إلى الحقيقة ليحقق لنا الخلاص هو رسالة الرب المعنونة في المتون المقدسة باسم الرحمة. اغتربت عن حقيقتي منذ استبدلت ربوع الرسالة بحضيض مسيرتي السفلية (الدنيوية) من دون أن أدري أن الاغتراب عن الوصية الإلهية شرط أول لدخول الربوع الإلهية. لأن دخول ملكوت الرب رهين بعبور الجحيم دائماً. ولولا ظلمات بطن الحوت لما استطاع يونس أن يعود

القهقري ليبشّر أهل نينوى برسالة الرب. أي أن تجربة الميلاد الثاني التي تبدأ عادة باغتراب أوليس لا تتحقق عادة ما لم تنتهِ بتوبة يونس. ذلك أن المرض (كما يقول باسكال) يعلمنا ما لم نستطع أن نتعلّمه من كل العلوم. هذا المرض المرادف لتجربة الحياة الدنيا في أمثولة سقراط التي أثارت استنكار نيتشه واعتبرها دخيلة (بل ومهينة) لناموس العقل اليوناني برمته. فأن يلقي هذا الحكيم بوصيته القائلة بضرورة نحر الديك الأبيض قرباناً للآلهة في أذن أحد تلاميذه كناية عن شفائه من مرض اسمه الحياة، لا يعني الزهد في هذه الحياة، ولكنه يعني إدانة هذه الحياة واستبدالها بحياة أخرى غريبة عن ناموس العقيدة اليونانية. وهو ما استفزّ نيتشه كعقل يدين بالولاء للثقافة الهلينية، ولكنه يبشّر بموت الآلهة. لقد اكتشفت أن هذا المرض (مرض اسمه الدنيا) لعنة تطارد كل من هدهد في قلبه الوسواس. كل من هدهد في وجدانه وصية. لهذا السبب فوجئت، يوم قررت الفرار، بالرواية تنتصب في انتظاري في أول زاوية. اكتشفت يومها أن هذا الهاجس (الرواية) لم يهجرني يوم هجرته، ولم ينكرني كما أنكرته، ولكنه انتظرني. أمهلني، غفر لي خيانتي. ربما ليقينه بأنه إنما بعث بي إلى المدرسة ليلقّنني درساً بتسامحه معي. بعث بي إلى الدنيا ليلقّنني الدرس الذي لا يستقيم أي عمل حقيقي بدونه. بعث بي إلى الصفقة ليلقّنني درس الجحيم!

هذا يعني أن الإبداع ليس تجربة زهدية فحسب كما يظن الكثيرون، ولكنه تجربة دموية أيضاً. بُعدها الدموي سابق على بُعدها الزهدي. أي أن نزعتها الزهدية نتيجة تنبثق من سببيتها كتجربة عبور للجحيم. سيماء الفرق بين هاتين التجربتين لا يستعسر أن نراها في جنس الفاكهة التي تنتجها أشجار هذين الحقلين. تجربة الإبداع المجبول بالدم تعيد إنتاج العالم، في حين تنتج القداسة نبوّة!

- 3 -

في تجربة البعث لا يكتفي الإبداع بأن ينقلب بديلاً عن الحياة، ولكنه يستعير رسالة الترياق الذي يشفي من المرض الذي يجعله سقراط في أمثولته قريناً للدنيا. ولهذا فإن كل يوم أعجز فيه عن الدخول إلى ملكوت هذا الحَرَم، هو يوم أعجز فيه عن الشفاء. أعجز فيه عن الحياة الحقيقية البديلة عن الحياة الدنيوية؛ الحياة الطلسم التي لا يعرف حلاوتها من لم يلتقم فاكهة الإبداع المحرّم. لأن هذه الفاكهة هي الوسيلة الوحيدة التي تستطيع أن تشتري رحلة اغترابنا الناتجة عن التقامنا لفاكهة التحريم الأولى فتعيدنا بهذه الحيلة إلى الرحاب المفقودة. إلى فردوس الروح.

الرواية، مثلها مثل أيّ معبود، لا تهب نفسها بدون مراسم طقسية مقنّنة بأغلال الانضباط الروحي قبل أن تخضع لقوانين

الانضباط اليومي. لأن الفعل الكتابي بطبيعته الأصلية ضرب من إنجاز التمائم. والتميمة كممارسة استسرارية، عمل مجبول بالمسوح السحرية. وهي لهذه العلة حرَم. والإحساس بسليقته الحرمية هو ما يستوجب التزام شريعة الطقس. أول شروط الطقس هنا هو الاستحضار. استحضار النبوءة الذي يسمّى في معاجم الإبداع الاستلهام. وهو ما يتطلب سلسلة صارمة من الصلوات تبدأ بالتأهب لاستقبال معبودة الضياء قبل مطلع الفجر. ربما لأن الإنسان لا يبدو وحيداً ومعزولاً وخالياً كما يبدو في مثل هذا الموت المبكر لميلاد سلطانة الضياء. وهي ليست مجرد تجربة تأملية لتحقيق النقاوة، ولكنها ممارسة ضرورية لاقتناص الجمال. ممارسة لاستحضار الإله. أي أنها صلاة. صلاة لا تكتمل فصولها بالخلوة وحدها، ولكن بالحضور في مملكة الطبيعة الأم، سواء أكانت سهلاً أم جبلاً أم غابة أم ضفة لنهر أم شطاً لبحر. العودة من هذه الرحلة خروج من خطيئة وميلاد لاقتحام المستغلق. إنه تمهيد لدخول حرَم يروق لي أن أطلق عليه لقب «المنفى»، في حين يروق للأغيار أن يسمّوه مكتباً. أما كرسي الاعتراف فلم أجد له اسماً أنسب من «المقصلة». لماذا يصير فضاء المكان منفى، ويغدو عرش الاعتراف مقصلة؟

يصير فضاء المكان منفى لأنه برزخ. لأنه الحدّ الذي يشرف

على البعد المفقود. والدخول إليه ليس دخولاً إلى مكان، ولكن إلى اللامكان. إن اقتحامه يتطلب بطولة استثنائية لأنه البُعد الذي يحيل على المتاهة الأنبل من بين كل المتاهات. يحيل على الاغتراب. بهذا المقياس هو بوابة الموت. أما كرسي العرش فهو الموت مجسَّداً. عرش الاعتراف بُعد لا يعود فيه الموت بعبعاً، شبحاً، سيفاً مسلطاً، ولكنه ينقلب خلاً حميماً، خلاصاً. ذلك أن الوجود في حال رحاب الفعل الكتابي وحده حضور. حضور في الروح إن شئتم. أي أنه هدنة مع الموت. هدنة نكتشف بها حقيقة الموت. لأن الموت لا يخيف إلا أولئك الذين جهلوا حقيقته. والإنسان لا يخاف ما يعلم، ولكنه يخاف ما يجهل. ومريد الإبداع مخلوق مريد للموت. عاشق الموت. وهو الوحيد الذي اكتشف حقيقة الموت الذي لم يكن يوماً موتاً فاكتشف بهذا الاكتشاف سرّ الأموات الذين يتشبثون بموتهم إلى حد يرفضون فيه العودة إلى الوراء! لأن السؤال الخالد كان دائماً: لماذا لا يعودون أولئك الذين يرحلون؟

هذا هو التأويل الأنسب لوصية حكيم الجامعة القائلة بأن يوم الممات أفضل من يوم الميلاد!

- 4 -

يستدعي الطقس الإبداعي العدّة مثل أي حرفة. وعدّة هذه المهنة ليست القرطاس والقلم وحدهما، ولكن لا بدّ من وجود

أداة تصلح لتلعب دور العامل النفسي، وربما السحري، في العملية الإبداعية. ويوم عثرت على الكمأة الحجرية في صحراء ليبيا الشمالية في منتصف الثمانينات لم أحسب أنها ستلعب في حياتي الإبداعية دور فرجيل في جحيم دانتي. كانت تحفة نادرة، حمراء اللون، موسّمة بأختام غامضة تخترق جرمها المستدير طولاً وعرضاً. في جزئها السفلي تشبّثت قطع طينية كئيبة تحجّرت أيضاً في نتوءات زعزعت في الكمأة الانسجام. كانت خشونة ملمسها تؤهلها لبعث لذة غريبة في راحة الكف. إنها من تلك القطع التي أبدعتها أمّنا الطبيعة عبر ملايين السنين وسلحتها بسمات تؤهلها لاحتلال المكانة المرموقة في متاحف التاريخ الطبيعي!

لقد استنطقتها طويلاً قبل أن يأتي اليوم الذي استقدمتها إلى المنفى ممسكاً القلم بيميني، منكبّاً على قرطاس يؤدي دور الساحة في المعركة، في حين استقرت الكمأة الحجرية كتعويذة في يدي اليسرى، ناسياً يومئذ اعترافاتها الخطيرة لي أيام الاستجواب عن حقيقة الأحجية التي حيّرت الأجيال ألا وهي: الزمان! إذ من يملك الحق في التصريح بحقيقة هذا اللغز الخالد غير فاكهة ذات هوية ميتافيزيقية أصلاً كالكمأة التي من أهم سجاياها أنها لم تولد مثلها مثل الربوبية، ولم تكتف بهذه المزية الخفية، لكنها أبت إلا أن تحاكي الألوهة لا في الهوية فحسب،

ولكن في الخلود أيضاً (وهي التي هزمت الزمان في حرب استمرت ملايين الأعوام)؟

طرقت بي بوابات المجهول الذي لم أعرفه يوماً حتى أني أنكرتُ ما كتبت فتذكرت زميلاً لي أيام الدراسة في معهد غوركي للآداب كان يروق له أن يكتب أدباً موهوباً وهو يمسك بجرس صغير لا أعرف من أين أتى به ولا من وهبه إياه. وقد فاز بإكبار الطلبة والأساتذة على السواء بسبب الموهبة بالطبع لا بسبب «الفتيش» المتمثل في الجرس. ولكن حدث أن ضاع الجرس فجأة. قيل أنه سُرق، كما ترددت شائعات أخرى تؤكد اختفاءه بيد الأرواح الشريرة التي كثيراً ما كان ذلك الطالب يستحضرها في حجرته في القسم الداخلي. بعد أيام فوجئنا به يطوف علينا واحداً واحداً ليودعنا. قال إنه قرر أن يغادر إلى القوقاز لزيارة أهله هناك، وسوف تطول رحلته. ولكن ما أدهش الجميع يومها ليس قراره المفاجىء بالسفر في بداية العام الدراسي عقب العطلة الصيفية، ولكن هندامه. لقد طاف على الجميع بهندام لم يعرف له أحد مثيلاً لا في رحاب معهد غوركي فحسب، ولكن في عاصمة الإمبراطورية السوفياتية بأسرها. ولكن هذه الدهشة ما لبثت أن تبددت بدورها بسبب دهشة أقوى. فقد وُجد في اليوم التالي مشنوقاً في غرفته بحبل يتدلى من السقف ملفوفاً في هندامه الخرافي!

مصير زميلي الشقيّ ذكّرني بمصير همنغواي الذي لم يملك إلا أن يضع حداً لحياته يوم أعجزه أن يبدع. وهو ما يدل على مدى خطورة هذا الدهليز الرهيب الذي نسمّيه كتابة، لأن الخروج من أبوابه قصاص لا يعادله إلا عسر طرق أبوابه. المبدع في النهاية يترصده دوماً قصاص، لأن الإبداع في حقيقته النهائية ما هو إلا ضرب من تأسيس لعلاقة غامضة مع الموت!

- 5 -

بعد مجاورة الموت (الكتابة) يأتي دور محاورة الأموات!

فالطقس الآخر المسمّى قراءة ليس عملاً من قبيل المتعة، ولكنه رحلة لزيارة محافل الحكمة. فبرغم وصية أحد أعضاء هذا المحفل (وهو أفلاطون) القائلة بأن أسعد الأوقات هي تلك الأوقات التي نجالس فيها الأخلاء، إلا أني وجدت نفسي دائماً أعجب لحسن ظن هذا الإمام بهذا الفريق من الخلق الذي يروق له أن يسميه في محاوراته «الأنا الثانية»، في حين أسمح لنفسي بأن أسمّيه عنقاء مغرب! فعلاوة على حقيقتهم كأكذوبة، فإنهم لا يترددون في أن يختلسوا منا الوقت (الذي هو الحياة نفسها) عندما لا يجدون ما يختلسون. وقد كنت غرّاً بما يكفي كي أكون أحد ضحاياهم يوماً، ولكن تجربة ميلادي الثاني أيقظتني من غفلتي بعدما كشفت لي القناع عن حقيقتهم، فآليت على نفسي ألا أسمح حتى لنفسي بأن أبدد وقتي هباء أو أهديه إلى

مخلوق بالمجان لمجرد أنه يدّعي صداقتي زوراً. وبرغم أني لم أستشعر سعادة بهذه القطيعة (لأن الرجل الوحيد حقاً هو الرجل بلا أصدقاء كما يقال)، إلا أن العزلة خيار أهون من البهتان، بل العزلة في هذه الحال صديق أصدق من الأصدقاء، لا لأنها تتيح لنا فرصة أن نرى العالم كما يجب أن يُرى فحسب، ولكن لسبب أعظم شأناً من كل الأسباب يتمثل في هويتها كحرية! فإنسان لا يعشق العزلة، إنسان لا يعشق الحرية كما يعلّمنا أحد أهم عشاق العزلة في هذا العالم وهو شوبنهاور!

أما السؤال الحاسم في المسألة فهو: أي الأمرين أفضل: أن أذهب لأقتل الوقت (أو في الأصح لأقتل الحياة التي لا توهب لنا إلا مرة واحدة) باللغو مع خلان الوهم الذين لا يقولون إلا سفسافاً ولا ينطقون إلا كذباً، أم أحتكم إلى محراب الحكمة الخالد الذي لا يسمح سدنته لأنفسهم بأن يقولوا ما عنّ لهم أن يقولوا، ولكنهم يأبون إلا أن يقولوا أنبل ما نالوه من الآلهة لقاء تقديمهم حياتهم قرباناً ألا وهو النبوّة؟!

- 6 -

لكن الوقوف في حضرة سدنة المعبد لا بدّ أن يخضع لناموس لم يستوجبه حقّ الأولوية، ولا حقّ المقام، ولكن استوجبه ظرف ذو صلة بالمستغلق، أعني ملكوت الميتافيزيقا. فالوقت المبكر الذي لا يزال فيه الذهن حديث العهد بالبكارة

يكون الأوان أنسب للمثول بين يدي ملك الميتافيزيقا كانط. إذ كيف يستطيع الإنسان أن يستشعر في دنياه الملل إذا كانت الدنيا حافلة بمتون الفلسفة؟ كيف يُتَّهم الإنسان بالعزلة إذا كان يحاور في عزلته فلاسفة؟

والواقع أن الميتافيزيقا ليست السبب الأول الذي يجعل كانط يفوز بالأسبقية في القائمة الطويلة، ولكن هناك سرّ آخر وهو: الأخلاق. فمنذ ما يزيد على الألفي عام مضى كان يروق لـ سنيكا أن يوصي الأجيال قائلاً: «يجب أن نفعل كل شيء وكأننا في حضور أبيقور!». وقد راق لي أن أدخل تعديلاً على وصيّة سنيكا الأخلاقية فأقول: «يجب أن نفعل كل شيء وكأننا في حضور كانط» ليقيني بأن أبيقور كإمام لفلسفة الأخلاق زمن سنيكا ما لبث أن جبّه كانط كإمام للفلسفة الأخلاقية في الأزمنة الحديثة. ذلك أن المعيار الذي يجب أن نقيس به الإنسان هو البعد الأخلاقي وليس المبدأ اللغوي كما ذهب أرسطو. فهذه الشفرة الغامضة لا يميط النطق اللثام عن حقيقتها بقدر ما يكشف البعد الأخلاقي جانباً من هويتها الميتافيزيقية، سيّما بعدما دُرّب الحيوان اليوم لا على الكلم فحسب، ولكن على الضحك أيضاً!

وبدل أن نورّط أنفسنا في عقد مقارنة (أو بالأصح مفاضلة) بين هذين الحكيمين يجب أن نؤكد أن المعلم كانط ما هو إلا الحلقة المكملة للمعلم الأقدم أبيقور، لأن إيمان الطبيعة الذي

اعتنقه الأخير سابق بأسبقية الوجود الطبيعي على الوجود الروحي، هذا في حين يأتي الوجود الأخلاقي في المرتبة التالية. وهو أمر لا تؤكده الفلسفة الكانطية فحسب، ولكن تؤيّده المتون المقدّسة أيضاً. فالربّ عندما خلق الخلق إنما لفق البدن من مادة طبيعية هي الطين قبل أن ينفخ في الكيان من روحه! والمثير أن تعتنق فلسفة ذات نزعة عدمية كالوجودية اليقين ذاته، سيّما الجناح السارتري منها.

وأن يشدّد كانط على القيمة الأخلاقية للظاهرة الوجودية في كل أعماله، عمل ملحمي يمكن أن تجبّه عبارته الرائدة: «كل شيء في هذا العالم وسيلة، إلا الإنسان. فهو وحده في هذا العالم غاية». وهي عبارة لا تكتمل ما لم تستند إلى شقها الأبيقوري المردّد للأهزوجة الخالدة: الطبيعة! وهو الموقف الذي تبنّاه سبينوزا الذي يمكن تلخيص فلسفته كلّها في عبارة: «أفعل كل شيء وكأن لا وجود لشيء غير الطبيعة!». وهي عقيدة ليست من قبيل تأليه هذه الأمّ كما قد تذهب بالبعض الظنون، ولكن لأنها تخفي ذلك السرّ الذي أراد توماس إليوت أن يومىء إليه في وصيته الذائعة الصيت: «ليس أمام إنساننا اليوم إلاّ أن يعشق، أو أن يقرأ سبينوزا». ذلك أن هذه المملكة التي أشبعتها الأجيال تنكيلاً وبطشاً ما هي إلا الشرط الثاني في وحدة الوجود ما دام الإنسان الذي هو معيار هذا الوجود كما

يقول آنكساغور، معبد ملفّق من كتلة مستعارة من طبيعة بادية إسمها جسد، ومن لغز مستعار من سليقة خافية إسمها روح!

- 7 -

بعد أداء الواجب نحو أئمة الواجب، في وسع العابر الأبدي أن يسترخي قليلاً برغم خطورة هذا الاسترخاء. فالاستنفار قرين الإبداع في كل الأزمان. وعندما يوصي تشيخوف قائلاً: «يجب أن نعمل بلا انقطاع»، فإنما يحاول أن يحذّر من مكيدة الاسترخاء. لأن الاستسلام هنا تسليم كفيل بأن يعيدنا دوماً إلى نقطة الصفر، برغم مزاياه في تجديد الطاقة البدنية. المريب حقاً أن الأفكار التي امتنعت أثناء العملية الإبداعية غالباً ما يروق لها أن تقتحم الحرم في مثل هذه اللحظات بالذات ليتحوّل الاسترخاء عملاً، أيضاً. وهو ما يحتم وجود مفكرات الملاحظات بجوار الوسادة لئلا تتبخّر هذه الكنوز فيما غفل عنها بالاعتماد على الذاكرة. والواقع أن مثل هذه الغزوات لا تحيل إغفاءة الضحى عملاً فحسب، ولكنها كثيراً ما تقلب نعاس الليل يقظة أيضاً! فإذا قرّرنا قول الصدق فلا مفرّ من الاعتراف بأن المبدع يعمل في منامه كما يبدع في يقظته، لأنه لا يجد فردوسه إلا في إبداعه. لهذا نجد أهل الإبداع يتغنّون بالحلم في كل العصور لا لأنه رديف لغوي للمنام، ولكن لأنه الينبوع الذي يستعيرون منه رؤاهم.

بعد استراحة الضحى تبدأ تلك اليقظة التي يجد فيها صاحب الإبداع نفسه وقد بدأ مع الخلق يوماً ثانياً. يبدأ يوماً ثانياً لأن الاستيقاظ المبكر وحده يستطيع أن يشطر النهار نهارين ليجعل الحياة برمّتها تستحيل حياتين. ربما لأن السرّ يتخفى في مشاهدة السحر، أو القبس، الذي لم يكن يوماً في ثقافات العالم القديم مجرّد نور ينبثق في الأفق، ولكنه إشارة واعدة بميلاد رب الأرباب «رع» من منفاه في بطون الأفعوانات الإثنتي عشرة كما تصفه متون «البوابات» في ميثولوجيا مصر القديمة. وهو أمر يستوجب الخشوع، أو ممارسة الصلاة المتمثلة دوماً في تأمّل يزاوج بين الذات والعالم في سيرة تماهٍ يتحمم فيها الإنسان بمياه الحرية ليتجدد، ليولد بميلاد قبس كل يوم. هذا ما شاء القدّيس أوغسطين أن يعبّر عنه عندما سئل عن معجزات الرب فأجاب: «شروق الشمس كل يوم!». لهذه العلة نرى مختلف الثقافات الأهلية تضع مشاهدة الفجر شرطاً للفلاح في الحياة سواء أكانت هذه المشاهدة (الصلاة) وليدة يقظة مبكرة، أم نتيجة سهر الليل حتى مطلع الفجر.

- 8 -

أخرج لأقاسم الخلق نهارهم بعد أن أكون قد سددت الدين نحو نهاري. أبدأ بقضاء الحوائج الدنيوية: تصفية شؤون كانت رهن الإجراء. الردّ على مراسلات حملها بريد الصباح. تحرير

المخاطبات إلى دوّامات الممسوسين في المدن في حال الضرورة القصوى فقط: جنيف أو برن أو زيوريخ. ففي أعوام الإقامة على مرتفعات لينين في موسكو اضطرّتني المسافات الاحتيال لاقتصاد الوقت بتجميع ملف الحوائج اليومية أياماً والتضحية بيوم محدّد مخصّص لتصفيتها بضربة واحدة، لأن الوقت الذي ننفقه في قضاء مثل هذه الحوائج دائماً وقت ضائع يروق لـ «سنيكا» أن يسمّيه الوقت الذي يؤخذ منّا بالقوة. فبرغم سخف الكثير من معطيات هذه القائمة إلا أن وزرها يكمن في ضرورتها بالذات. ضرورة من الجنس الذي لا نملك إلا أن نقضيه برغم يقيننا بأنه لا يجلب السعادة كما يقول أفلاطون.

ضغط حوائج الأيام والأسابيع في يوم واحد صنف من تقنية يجب أن نحسن استخدامها في الحرب التي تفرضها العلاقة مع العالم لئلا تستحيل في كفّ أهل الباطل وثيقة لإدانتنا فيما لو تسامحنا وغضضنا النظر عن الحقيقة القائلة بأن الطرف المخوّل لإنقاذ العالم ليس الطرف الذي يشارك بدور في المهزلة البشرية، ولكنه الطرف الآخر المتأمل لفصول المهزلة البشرية!

- 9 -

في المساء لا بدّ من أداء الفريضة التي بدأ بها النهار وهي المثول بين يدي اللاهوت في حرمه: الطبيعة! وهو عمل مثيل لتأدية صلاة العشاء في يوم ابتدأ بصلاة الفجر. وهي رحلة

ليست مجرّد نزهة في أحضان الغابات الجبلية للريف السويسري الكلاسيكي، ولكنها رحلة ذات بُعد روحي أيضاً. ذلك أني كثيراً ما استعملتها في استلهام الحلول لتلك المستغلقات المستعصية التي غالباً ما تعترض مسيرة كل من كبّلته الأقدار بأغلال السرد الروائي. وهو ما قد يعني أن المبدع ليس عاشق طبيعة من جانب واحد، ولكنه معشوق الطبيعة أيضاً من جانب آخر. ورغم أنه من قبيل المجازفة أن يتورّط راوي الفضاء الصحراوي في وصف طبيعة مغايرة كالريف الأوروبي، إلا أني يجب أن أعترف أن سرداً كهذا استهواني دائماً بسبب ما يخفيه من إغواء! فبرغم الجدل في الطبيعتين إلا أن ثمة قاسماً مشتركاً أعظم بين هذين العالمين ألا وهو: التطرّف! فالنهار الصحراوي الشديد الحرارة نهاراً لا يلبث أن ينقلب صقيعاً ليلاً، سيما الجزء الشمالي من الصحراء الكبرى. الطبيعة في الألب السويسري، أو في مرتفعات الكاربات، سنوات الإقامة في بولونيا، أو في مرتفعات لينين، سنوات الإقامة في روسيا، تتحلى بالنزعة المتقلبة المزاج ذاتها. ولا أنسى كيف لجأت إلى القرية الديبلوماسية قبل انهيار الإمبراطورية السوفياتية طلباً للسكينة في زمن كنت أصارع فيه عملاً ملحميّاً هو «المجوس» فوجدتها مهجورة إلا من العمالة بسبب انقضاء موسم الإجازات وحلول موسم أعشقه كما لا أعشق أي فصل آخر من فصول السنة وهو الخريف. كانت القرية الديبلوماسية تلك من إنجازات المرحلة

الستالينية، تأسست خصيصاً لإيجاد متنفس للبعثات السياسية الأجنبية في ربوع الاتحاد. وهي تبعد عن العاصمة حوالى المئتي كيلومتر، وتستلقي على ضفاف نهر الفولغا مباشرة، مطوّقة بأدغال بكر من غابات الصنوبر والبتولا والسنديان. وجدت نفسي يومها وحيداً في مدينة نموذجية مهجورة في فصل اعتاد الشعراء الروس أن يتغنّوا بأفضاله بسبب تلك الفتنة التي كان يختتم بها الطبيعة الروسية الشهيرة. وبرغم أني لم أحرم نفسي من الاستمتاع بكل ركن في هذه المملكة الرائعة (التنزّه عبر الغابات، الرحلات النهرية عبر الفولغا، الاسترخاء في بساتين المنتجع في الأيام المشمسة)، إلا أني أنجزت فيها عملاً لم أفلح في إنجازه في عواصم العالم في أشهر، وكانت النتيجة هي الانتهاء من الرواية قبل الزمن المقرر لها بشهور كاملة. وحزن الطبيعة التقليدي في خريف ذلك العام ذكرني بنظرية شوبنهاور عن جمال الحزن الذي يبدع أضعاف ما في وسع الجمال أن يبدعه مجرداً من مسحة حزن! حقاً إن الجمال لا يكون جمالاً ما لم ينطبع بسيماء الحزن، ربما لأن الجمال الإلهي دائماً جمال مجبول بحزن عميق! فعندما حللت في سويسرا منذ خمسة عشر عاماً فراراً من تلوث البيئة في شرق أوروبا وهرباً من الروح التجارية التي حلت محل العماء الأيديولوجي في نفسيات أهل روسيا، نزلت آنئذ في البدء منطقة«بيرنر أوبرلاند» على ضفاف بحيرة تون التي ينبثق منها نهر

«آرا» الذي يعبر مدينة بيرن ليصبّ في بازل في نهر الراين، الرمز الميتولوجي لروح الأمة الألمانية كما تتناوله أساطير الجرمان وإبداعات كبار الموسيقيين الألمان أمثال فاغنر؛ هناك تتماهى مياه قمم الألب السويسري المهيمنة على منطقة بيرنر أوبرلاند مع مياه الراين لتبدعا معاً مسيرة طويلة تخترق الأراضي الألمانية بأسرها لتدفع بسر الحياة هذا إلى بحر الشمال. قمم الألب السويسري تشرف على تون، لتخلق منها أسطورة طبيعية يؤمّها السياح من كل أركان العالم، كأن المدينة التاريخية التي كانت مقاماً لجان جاك روسو يوماً، وكذلك ليوهانس برامس أيضاً، تستعير أسطورتها من أسطورة قمم الألب الملفوفة بالحزن أيضاً في جمال صارم لا تزيده أقنعة الثلج (التي لا تذوب على مدار العام) إلا غموضاً. هذه الشعاف الخرافية التي عبرها هنيبعل بالفيلة يوماً في طريقه لمباغتة روما من الخلف في سابقة تاريخية دفع إحدى عينيه ثمناً لها، هي التي تغذّي بحيرة تون بالأنهار والشلالات التي تنهمر بلا انقطاع لأنها تتزوّد من ذوبان الكتل الثلجية الجزئيّ صيفاً، كما تنهل من الأنهر ومن مياه الأمطار في بقية الفصول.

في سفوح تعلو سطح البحر بمئات عدة من الأمتار، حول بحيرة تون هذه، أقمت السنوات الأولى، في عزلة كاملة انقطعت فيها عن العالم قبل أن أعتلي خاصرة الجبل تالياً لأنتقل

إلى رحاب غولديفيل (التي تعلو سطح البحر بما يزيد على الألف متر) حيث أقيم اليوم.

يطلق السويسريون اسم «معبد الهواء الطلق» على هذه القرية الضائعة في متاهة الطبيعة. وهو اسم ذكرني دائماً باسم آخر كان السوفيات زمن وحدة إمبراطوريتهم يطلقونه على إحدى قمم القوقاز التي كانت وزارة التعليم العالي السوفياتية توفدنا إليها للاستجمام سنوات الدراسة وهو «حرم الهواء النقي».

المثير في الأمر أنني لم أخرج من مجاورة البحيرة اختياراً، ولكنني خرجت فراراً مرة أخرى. ذلك أن فردوس عزلتي في هونيباخ ما لبث أن كدرته قوافل الزوار الذين كانوا يقتحمون عليّ خلوتي من حين إلى آخر. هؤلاء كانوا خليطاً من الصحافيين وأساتذة الجامعات والقراء وطلبة جامعات يعدّون الرسائل العلمية حول أعمالي التي ترجمت إلى لغاتهم. كانوا يأتون من غرب أوروبا ومن شرقها، ومن اليابان وكذلك أميركا الشمالية من دون أن أفهم كيف استطاعوا أن يحصلوا على عنواني. وكان عليَّ أن أنتظر زمناً كي أدرك أننا نحيا في عصر البرمجة الآلية الذي يستطيع فيه أي إنسان أن يعرف عنوان أي إنسان آخر طالما اختار سويسرا مكاناً للإقامة الدائمة.

لم يكن أضيافي هؤلاء يدرون بالطبع أن فراري من مجالسهم لم يكن كراهة في لقائهم، ولكن بسبب عجز إنسان لا يجد

حرجاً في التحدّث عن نفسه فحسب، ولكنه يرى في مثل هذا العمل إثماً!

- 10 -

من مرتفعات غولديفيل، على الطرف الآخر لبحيرة تون ينتصب جبل «نيزّن» الخرافي الذي ينعته السويسريون أنفسهم بـ «الميتافيزيقي». بعد الجبل تتبارى قمم الألب الموشّاة بالثلج في اختراق الفضاء على ارتفاعات تقترب من الخمسة آلاف متر فوق سطح البحر. وهي قمم برغم بُعدها الأسطوري إلا أنها تستعصي على الوصف ما ظلّت حضوراً في البادية. وهو ما يعني أن ما يعجزنا حقاً ليس الوجود المستتر، ولكنه الوجود المستظهر. ما يعجز فينا العبارة حقاً ليس الوجود الروحي، ولكن الوجود في الظاهرة. فماذا نستطيع أن نقول عن وجود الحجر غير كونه حجراً؟ في المقابل في جعبتنا دائماً الكثير لنقوله عن الأحجية. عن الرمز. عن التسعة أعشار المغمورة من الجبل الجليدي في أمثولة همنغواي. ذلك أن الظاهرة وجود في الوقت، ولذلك هي باطلة. أما المبدأ الميتافيزيقي فحضور في الأبدية، ولذلك هو قيمة خالدة. هذا ما أراد القديس بولس أن ينبّهنا إليه في وصيته الرائعة: «نحن غير معنيين بما يُرى، ولكن بما لا يُرى. لأن الأشياء التي تُرى وقتية، أما الأشياء التي لا تُرى فأبدية». سلسلة الألب، كما تتبدّى لي الآن، ليست

أسطورية في ظهورها كطبيعة جبلية، ولكنها كذلك في بعدها الضائع. أسطورية في جذرها المفقود. أسطورية بانطباعي عنها أثناء غيابي عنها لا بحضوري في حضرتها. لأن بحضوري في حضرتها روحها دوماً في رحلة اغتراب. أما حضورها الحقيقي فأعجوبة لا تتحقق إلا باغترابي عنها. وهو ما قد يعني أن حضورنا في العالم هو بداية اغتراب العالم عنّا. ولا نستعيد حقيقة هذا العالم إلا بالاغتراب عن العالم. أي بالموت في العالم. لا بد أن ندفع الجسد ثمناً لكي نشتري بهذا القربان الحقيقة التي لا حضور لها بحضورنا! الحقيقة التي لا حضور لها إلا بغيابنا!

حوار مجلة «ترانسفوج»
الأدبية الفرنسية
مع المؤلف 2005م

1

النقّاد الأوربيون هم أكثر من رأى في ملحمة «المجوس» عملاً مركزيّاً، ربما بسبب حجمها، وربما بسبب عدم اطّلاعهم على بقيّة أعمالي الملحمية المتعدّدة الأجزاء التي تزيد عن الثلاثة مجلدات في بعض الأحيان، والتي لم تتح لها الفرصة لتترجم إلى اللّغات العالمية نظراً لعسر الترجمة من لغة قديمة، وشبه ميّتة، كاللغة العربية الفصحى أوّلاً، ونظراً لندرة المستعربين المؤهلين ثقافياً، لا لغوياً فقط، للقيام بهذا العمل ثانياً، ونظراً أيضاً لصعوبة اللغة التي أكتب بها لا كلغة، ولكن كوسيلة حاملة لرسالة روحية تختلف في جوهرها كإرث ثقافي، بل ولغوي، عن اللغة العربية في تعبيرها عن واقع انثروبولوجي وثقافي من ناحية ثالثة. وهو ما يعني أن مهمّة المبدع هنا مزدوجة. بمعنى أنها لا تقتصر على استخدام قوانين الإبداع الروائي فحسب، ولكنها تلتزم قوانين الإنثروبولوجيا أيضاً بوصفها تعبير عن قوم يتكلمون لساناً مختلفاً، ويعتنقون ثقافة مختلفة، ويحيون تجربة وجودية مختلفة، بل وملتبسة إلى حدّ الغموض، كعالم الطوارق، السكان الأصليون لهذه القارّة النبيلة والمعتزلة التي تطلقون عليها اسم الصحراء الكبرى.

وبرغم ذلك فإن «المجوس» كعمل ملحمي لا بدّ أن تحتلّ ركناً أساسيّاً في تجربتي الروائية المتمثّلة في ما يزيد عن الستّين مجلداً حتى الآن، لا بسبب حجمها فحسب، ولا بسبب روحها الملحمية، ولكن لتأكيد مبدأ مهمّ في عالم الصحراء هو العلاقة الحميمية بين الإنسان والطبيعة، هذه الطبيعة التي تلعب دور البطل الرئيسي في هذه الملحمة. هذا برغم أني حاولت في تجربة سابقة أن أعبّر عن هذه الفكرة كما فعلت في روايات لاقت في العالم نجاحاً كبيراً مثل «نزيف الحجر» أو «التّبر» وغيرها، إلى حدّ أستطيع أن أقول فيه أن أعمالي كلها ما هي إلاّ سيمفونية للتغنّي بالطبيعة، سيّما إذا علمنا أنّنا نعيش في عالمٍ يرى فيه البعض أن الروائي لا يكتب في واقع الأمر سوى رواية واحدة حتّى لو كتب مائة رواية؛ لأنّ في إحدى هذه الروايات يتستّر سرّ بقيّة الروايات.

2

ثقافة الطوارق، كأي ثقافة عريقة، بدْئيّة. وبدْئيّة أمرٌ يعني أنها لا بدّ أن تكون مشبعة بما يمكن أن أسمّيه «روح التكوين». أي تلك الروح الأسطورية التي كُتبت بها الكتب المقدّسة (العهد القديم بالخصوص)، وكذلك ملاحم الأمم القديمة مثل جلجامش السومرية، أو الإلياذة اليونانية، أو أساطير قدماء المصريين. أي أنها ثقافة حاملة لتلك المعتقدات التي شكّلت

في تاريخ البشرية في مراحل تاريخية تالية ما أطلق عليه اسم الديانة بمعناها الذي نعتنقه اليوم. وهو ما يعني أنها ثقافة دينيّة في الأساس. دينية لأنها حاملة لمبدأ الإيمان كما نجد في أساطيرهم الملحميّة التي لا تقل وزناً أو خطورة أو ملحميّةً في روحها عن ملاحم بلاد ما بين النهرين التي زوّدتنا بديانة السومريين، ولا عن ملاحم اليونان القديمة، أو مصر الفرعونية.
ولا شك أن السائل الكريم سيذهل عندما يعلم حقيقة ثقافة الطوارق كممارسات طقسية، وكتجربة دينية، انبثقت منها كل ثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط بما في ذلك الديانات كما برهنت على ذلك بالحجج العلميّة في موسوعتي «بيان في لغة اللاهوت» التي صدر منها حتى الآن ستّة أجزاء لم يترجم منهم ولو جزء واحد حتى الآن برغم خطورتها التي شهد بها علماء كثيرون. وأعتقد أن نقل عمل موسوعي كهذا رسالة تقع على عاتق منظمة ثقافية عالمية كاليونسكو التي تولي الحفاظ على معمار الأمم أهميّة استثنائية، وتنسى أن الأهم من العناية بأبنية القدماء هو العناية بوصايا القدماء الروحيّة أنفسهم، أعني إرثهم الثقافي والروحي، سيّما إذا آمنّا بوصية أحد الحكماء القدماء أنفسهم(«كسينوفونث») صديق سقراط الذي يقول أن البيوت ليست بيوتاً بجدرانها، ولكنها بيوت بأهلها الذين سكنوها أو يسكنونها.

3

حسب الكتاب المقدّس (العهد القديم، سفر التكوين) فإن الخليقة كانت في بدايات الزمان أمّة مهاجرة، وأمّة مستقرّة. الأمّة المهاجرة كانت أمّة ربوبية، أمّا الأمّة المستقرّة فكانت أمّةً بشرية. ولكن حدث أن أبناء الأمّة المهاجرة (أو الربانية) تعشّقوا نساء الأمّة المستقرّة فأنجبوا منهن أولاداً. تلك كانت بداية لعنة الاستقرار التي أطاحت بالمبدأ الإلهيّ في البشرية ونزلت به من رحاب الحرية إلى حضيض العبودية كمرادف شرعي لمبدأ الاستقرار. وهو ما يعني عملياً أن لعنة الاستقرار قرين، بل ومعادل، للعنة الخطيئة الأولى. وبإمكاننا أن نعتبرها السقطة الثانية في سلّم الخطيئة الإنسانية. والبرهان على ذلك ماثل بيننا. فبرغم أن الاستقرار استطاع أن يبني ما نسمّيه بلغتنا اليوم حضارة، إلا أن هذه الحضارة ظلّت تسير دوماً على قدم واحدة، لأنها لم تقم أصلاً إلاّ على شقّ واحد في ثنائية الوجود الجدلية وهو الظاهرة المتمثلة في المادّة. أمّا الروح فقد اغتربت منذ البدء. وقد عَبَد الأوّلون، وعلى رأسهم الطوارق، مبدأ الترحال حتى صار لهم ديناً لا لأنه يحقّق الحرية فقط، ولا لأنه يحقّق الشفاء من علل الاستقرار فحسب، ولكن لسبب ميتافيزيقي عميق يجعل من مبدأ السفر رديفاً شرعيّاً وحيداً لمبدأ الحياة كرحلة. وهذا هو ما عناه فاينيننغر (Weininger) عندما قال أن «كانت» (Kant) كان شغوفاً بالميتافيزيقا إلى حدّ أنه لم يبالِ

بالسفر. وإذا كان توماس إليوت يرى أن لا سبيل لإنسان عصرنا سوى خيارين: إمّا أن يعشق أو أن يقرأ اسبينوزا، كما قال مرّة، فلا شك أن مقولة فاينيننغر سوف تعني أن لا سبيل لخلاص إنسان عصرنا إلاّ أمرين: إمّا أن يسافر، أو أن يمارس الميتافيزيقا (على طريقة كانت). فكيف لا يتعشّق الطوارق الأسفار ويجعلوا منها في حياتهم ديناً إذا كانت الأقدار قد خلقتهم في أنبل وأكثر أركان العالم جمالاً واكتمالاً (كما يصف العلاّمة «مانو» الصحراء الكبرى) التي لا تعد بشيء، ولا توحي بشيء، ولا توصي بشيء بطبيعتها كما توصي باعتناق ديانة الأسفار؟

لم تكتفِ الصحراء الكبرى ببثّ وصيّة الترحال في وجدان ابنها المعشوق، ولكنها بثّتها وصيّةً مقدّسة في اللغة نفسها: لغة الطوارق كلسان بدْئي انبثقت منه بقية الألسن القديمة كلّها كما سيعلم كل من قرأ بياننا في لغة اللاهوت. فالطوارق يطلقون اسم «قرّ» (Kr) على مبدأ «التجمّد» أو «الاستقرار»، أو «الموت».

وقد استعارت العربية كلمة قرّ، يقرّ، ويستقرّ، من هذا الجذر الدّال على الموت. ثم بثّته في اللسان المصري القديم الذي يطلق لفظة «قرس» على الناووس، أي على ذلك الجِرم الميّت الذي يحوي جرماً ميّتاً أيضاً. والسين في «قرس» المصرية إضافة نجد لها معادلاً في لسان الطوارق أيضاً الذي

يطلق هذه الكلمة على «الثلج» كأكبر رمز دالّ على مبدأ الجمود، أو الموت.

4

لم يلعب الذهب دور البطولة في الثقافة الإنسانية بوصفه رمزاً للجشع وحده، أو قريناً للملكيّة وحدها، أو رديفاً للمقتنيات المادية فحسب، ولكنّه صار مجبولاً باللعنة الأبدية في كافة الديانات بوصفه عدوّاً للروح.

وهو لم يُدمغ بهذه اللعنة في الديانات السماوية وحدها (التي ترى نفسها أحقّ من الديانات التي سلفتها في الوصاية على هذا الكنز المسمّى روحاً) ولكن رحلة هذه اللعنة ارتبطت بهذا المعدن منذ عصور التكوين، أي في تلك المرحلة المبكّرة من تاريخ الديانة البدْئية عندما ارتبط اكتشاف المعادن بضروب السّحر، فما كان من الإنسان القديم المشبع بالروح التي أسمّيها روح التكوين إلاّ أن توجّس منها خيفةً لأنه رأى فيها خطراً يهدّد بقلب حياته رأساً على عقب بسبب النتيجة التي أدّى إليها هذا الاكتشاف وهي اغتراب الروح عن مملكة الطبيعة أوّلاً، واغترابها عن حقيقتها بالتالي. هذه الثورة اللئيمة زعزعت كيان هذا الإنسان وشكّكته في مواهبه الفطرية بعد أن استطاعت عصا موسى السحرية ابتلاع ثعابين سحرة الفرعون، سيّما إذا علمنا أن هذه العصا كما أوردتها الديانات السماوية لم تكن سوى إشارة

لبداية عصر جديد في تاريخ البشرية لعب فيه بنو إسرائيل دور البطولة في ديار مصر القديمة باحترافهم ضرب المعادن وامتهانهم لحرفة الحدادة. هذه الحرفة التي ما لبثت أن أبدعت بدع الفنون بأجناسها، فخرقت حُجب الخفاء إلى أن انتهت بانتهاك حرم الروح.

وقد احتلّ الذهب مركز الصدارة في هذه الغنيمة لا بسبب بريق مظهره فحسب، ولكن لعلّة نبالته الموهومة كمعدن معصوم عن رذيلة الصدأ أوّلاً، وقدرته على الصمود في وجه الزمان ثانياً مما جعله في عقل الإنسان القديم الدّيّن رديفاً غامضاً للغز الروح ذاتها التي أعجزه فكّ طلسمها معتبراً أن الذهب رديف لها في محاكاته لخلودها. أي أن الروح ليست في حقيقتها سوى ذهب استظهر، كما أن الذهب في حقيقته النهائية ليس سوى الروح إذا استترت، فما كان منه إلاّ أن عبد هذا المعدن ورأى فيه هبة ربوبية.

وعندما أوصى أفلاطون الأجيال بأن تعلّم أبناءها أن يزهدوا في امتلاك الذهب بإخبارهم بأن ذهبهم الحقيقي ليس معدن الإغواء الذي يعمي البصر، ولكن ذهبهم الحقيقي كنز يتخفّى بعيداً في قلوبهم، فإن هذا الحكيم أراد أن يعيد للروح حقيقتها المفقودة، ويحذّر من المصير الذي ينتظر الإنسان إذا ذهب بعيداً في إكبار الذهب على حساب الروح. هذا الإكبار الذي لن يعني

في نهاية المطاف سوى اقتراف الخطيئة المرادفة فعلاً لا رمزاً لخطيئة السقطة الأولى.

5

الوحي الذي يدفع المبدع لأن يبدع له وجودٌ في باطن المبدع لا خارج وجدان المبدع. أعني أن الإلهام الذي يتغنّى أصحاب البهتان بوجوده في الواقع ولا يستطيعون أن يستغنوا عنه، هو عنقاء لا وجود لها في الواقع الذي يتغنّون به، وحتّى لو منّت هذه العنقاء على المبدع بإطلالتها فإن هذه الإطلالة سرعان ما تنقشع وتنقلب زوراً في زور. لماذا؟

لأن نواميس العملية الإبداعية لا يجب أن تخضع لأهواء الوحي بقدر ما يجب أن تخضع لقوانين الحقيقة. هذه الحقيقة التي تفرض نظاماً انضباطياً صارماً في العمل أولاً، وتشحن مريدها بطلسم الروح الرسولية ثانياً. وأعتقد أن هذا هو الفرق بين الموهبة وبين العبقرية. الموهبة تكتفي بانتظار الإلهام الذي يسقط عليها هبةً من الخارج. والعبقرية تبدع وحيها من نفسها كما تبدع ربّة الكون في ميثولوجيا الطوارق «تانيت» نفسها من نفسها لتبدع بعد ذلك العالم. العبقرية لا تكتفي بأن تبدع وحيها من وعيها برسالتها، ولكنها تأخذ على عاتقها إبداع العالم أيضاً، بل وإعادة عجن طينة العالم، إعادة خلق العالم. لأنها لا تنتظر عوناً من خارج كالموهبة، ولكنها تستنهض المارد الذي يتوارى بعيداً في

باطنها ليتولّى الأمر نيابةً عنها لا لأنها ستقف موقف المتفرّج على ملحمة الخلق، ولكن لتتماهى مع المارد في استبساله لتنفيذ وصيّته، لأنها أخيراً ليست شيئاً سوى هذا المارد نفسه.

6

المبدع المشبع بروح التكوين ليس في حاجة لأن يتأثّر بأحد إذا آمنّا بمسألة التأثّر والتأثير في معيارها التقليدي. ولكن المبدع المجبول بروح التكوين يستوعب ولا يتأثّر، يَجُبُّ ثقافات العالم جَبّاً، ولكنه لا يتأثّر. لماذا؟ لأن ثقافات العالم بأسرها ما هي إلاّ سلالة مستعارة من مستودع هذه الروح التي يحملها والتي سمحتُ لنفسي بأن أطلق عليها هذا الاسم الجسور المتمثّل في عبارة «روح التكوين» هذا يعني أن مبدعاً ينتمي إلى هذا الجنس في اللعبة أصل وليس فرع. هذا يعني أن مبدعاً من هذا القبيل في ساحة الإبداع مبدأ يُحتذى به، ينبوع يفيض على الوجود من روحه، وليس مريداً ظامئاً لأن ينهل من ينبوع هو بالنسبة له حلم. هذا يعني أخيراً أن مبدعاً يحمل في قلبه روح التكوين هذه ليس سلفاً فحسب يتطلّع إلى عليائه الخلف، ولكنه يتحوّل في سيرورة الإبداع مثالاً أبعد من أن يُنال. هو مثال بسيط بساطة الأحجية الغامضة التي نسمّيها روحاً، ولكنه في الوقت نفسه ممتنع امتناع الروح ذاتها. إنه سيل يجرف في طريقه كل الوصايا، وصايا كل الأجيال، عبر كل الأزمان، ليجود عليهم

من طلسمه البذْئي، من روحه الحاملة للقيم الخالدة. ولهذا هو يؤثّر، ولكنه لا يتأثر. يؤثر لأنه يحمل في وجدانه وصيّة الوصايا، ولا يتأثّر لا استكباراً، أو استهانةً، ولكن لأنه في هذه المغامرة جوهر.

وحياة مبدعٍ كهذا رهان على الميتافيزيقا التي ينتمي إلى رحابها، ولا يعترف بناموسٍ غير ناموسها، لأنه غير عابىء بالأشياء التي تُرى، ولكن بالأشياء التي لا تُرى (عملاً بوصيّة القدّيس بولس)، لأن الأشياء التي تُرى وقتيّة، ولكن الأشياء التي لا تُرى فأبدية (استكمالاً لوصية القديس بولس). وهو ما يعني أنه ليس أسير حقيقة وحسب، ولكنه مريد قداسة. فهل تنقلب الآية ويقوم القدّيس المجبول بوصيّة الربّ ليلهث وراء أصنام صحبان الدنيا ليتخذها معبوداً؟

ولهذا لا أستحي في أن أعترف بأني تأثرت. تأثرت بأمّ العالم الحاملة لحقيقة العالم المسمّاة في معاجم اللغات صحراء كبرى. هذه الأمّ القاسية التي رمتني أم الجسد في أحضانها منذ طفولة المهد لتبدأ معي رحلة التلقين. لتبدأ معي رحلة القصاص الذي يورّث الخلاص. لتبدأ معي لعبة اعتناق الوصايا التي تبدع ما يسميه الرسول بولس بالميلاد الثاني. بلى. وُلدت بالجسد من رحم أم الجسد، وشهدتُ ميلادي بالروح من رحم أمي الحقيقية: الصحراء الكبرى! هذا الفردوس المنسوج من خيوط

العدم الذي لا يملّ البعض من أن ينعته بأشنع النعوت ولا يستحون من أن يجعلوا منه رديفاً للجحيم نفسه جهلاً بحقيقته التي تجعل من الصحراء رديفاً شرعياً للوجود الإنساني برمّته. وعلّ أبلغ دليل على هذه اللعنة هو عزوف من يحسبون أنفسهم أهل إبداع في وطنٍ صحراويّ يمتدّ من المحيط الأطلسي غرباً ولا يتوقف حتى يتجاوز حدود شبه الجزيرة العربية في أقصى الشرق، ظنّاً منهم أنّهم إنما ينتمون بسلالاتهم إلى المدن التي لا يدرون أنها لم تكن في يوم من الأيام سوى واحات شقية أبدعتها يدُ محيطٍ نبيلٍ اسمه الصحراء لتبثّ في وجدان أهلها وصيّة الوصايا المتمثّلة في الحرية، ولكنهم أداروا ظهورهم للصحراء، وتنكّروا لصاحب الوصية، فما كان من وطن التكوين هذا إلاّ أن اقتصّ منهم يوم كبّلهم بلعنة الاستقرار المرادفة، في كل المعتقدات، للعنة العبودية.

7

اللغة أعجوبة أخرى. اللغة لا تصير أعجوبة الأعاجيب إلاّ في يد سلطان اسمه المبدع؛ المبدع الحقيقي بالطبع المشبع بما أسميتُه منذ قليل روح التكوين. في يد هذا الساحر الخرافي تستقيل اللغات عن هويّاتها كلغات لتصير لغةً خارج كل اللغات. تصير لغةً خارج الكلمات. تصير لغة الروح التي ترفض البقاء حبيسةً داخل حدود الرطانات. تصير لغة الحقيقة.

تصير لغة النبوّة. تصير لغة الرّبّ. ولغة الربّ يقيناً لا تحتاج إلى ترجمان. لغة الربّ هي أمّ اللغات. والتعامل بها يكفينا شرّ التعامل ببقية البرطمات. يكفينا عناء استعمال تلك الألسن التي لم تكن في يوم من الأيام لغة، ولكنها بلبلة من بلبلات أهل بابل التي تتحدّث عنها أسفار العهد القديم. وأستطيع أن أعترف أن الفلاح في العمل الإبداعي رهين باكتشاف هذه اللغة التي يروق للبعض أن يطلق عليها اسم لغة المتون المقدّسة. هذا الاكتشاف (أو رحلة هذا الاستكشاف) تجربة أخرى لا بدّ أن ندفع الدمّ قرباناً في سبيل الفوز بها. أعني لا بدّ أن نلج بوابات الجحيم مرّة أخرى لنعود من هناك بالتميمة السحرية. لا بدّ أن نعيش تجربة الميلاد الثاني إذا شئنا لهذه اللغة أن تولد في ألسنتنا ميلاد النبوءة. في ذلك الوقت فقط ستهفو لسماع كلمنا النفوس الظامئة لطبيعتها المفقودة. الظامئة إلى سماع لغتها المفقودة. ولن يهم بعد ذلك بأي لسان سوف نتكلّم، لأن كل الألسن سوف تسري في أوعيتها آنذاك لغة الميلاد الثاني هذه، لتبدع من معجمها لغةً أخرى. لغة الإنسان قبل أن تتفرّق به السبل وقبل أن يغترب عن حقيقته الروحية في الزمان الذي كان فيه ما يزال يتكلّم لغة الكون لا القوم.

إبراهيم الكوني

الألب السويسري/2005م

المقابلة
مع مجلّة «المجلة»(*)

(*) لم تُنشر لأسباب تقنية.

1 ـ وجدت في الصحراء فضاء واسعاً لتنقل من خلاله رؤاك، كراساً تدون فيه رؤياك الخاصة عن الكون والوجود والقيم الإنسانية كالحرية والحقيقة والموت. . . . ألست تبالغ في إسباغ القيمة الكونية عليها؟ هل تتصور أن الصحراء تتسع لهذه القيم كلها؟ فهي في أذهان الناس رمز للعدم والموت والجفاف.

ـ أنت تقول في سؤالك: (وجدت في الصحراء فضاء واسعاً). ما دمت تعترف منذ اللحظة الأولى أن الصحراء فضاء واسع، فلماذا لا تصلح مجالاً ـ ولو مصغراً ـ لاستيعاب التجربة الكونية الكلية؟ أم أنك تعني بعبارة (الفضاء الواسع) المدى الصحراوي دون العمق الصحراوي؟ أعني أنك تعني الصحراء كفضاء مكاني معزول عن عمقها الروحي؟ كأن الفضاء المكاني الواسع متاهة خرساء أعجز من أن تنطق بوحي أو أن تهب نبوءة؟

أثبتت التجربة التاريخية أن الصحراء بفراغها الخالد أكثر ثراء من أي فضاء عمراني آخر، بل لم يكن للحضارة العمرانية أن تقوم أصلاً لو لم تستعر من القارة الصحراوية كل مقومات وجودها. لأن في البدء كانت الصحراء قبل أن تكون الكلمة التي خلقت الحضارة، لأن منبت هذه الكلمة إنما هو الصحراء وليس المدينة. هذه الكلمة التي لم تكن لتعني شيئاً آخر غير تلك النبوءة التي زلزلت كيان الكون يوم خصّت الإنسان بالعقل فحدث الانفصال العظيم بين الإنسان والحيوان.

هذه المعجزة لم تقبل على العالم من صروح العمران، ولكنها أقبلت من ملكوت صار بهذه التجربة خليفة لملكوت الله في الأرض، ألا وهو: الصحراء، التي يروق لنا اليوم أن نتشدق بلا استحياء فننعتها بالعدم، ونجعلها رديفاً للموت والجفاف. فهي جافة بالفعل، ولكنها لم تكن لتصير واحة للنبوءة التي خلقت من العالم عالماً لولا هذا الجفاف. هل تعرف لماذا؟ لأن حكيم الأجيال هيراقليط يقول إن الروح الإلهية إنما تكمن في البدن الجاف. ما معنى جاف بمنطق حكيم الأجيال؟ الجفاف هنا يعني الصفاء، يعني النبل، يعني الفطرة الأخلاقية القادرة على تلقي الوحي الإلهي. هذا التألق الروحي الذي أطلقت عليه الفلسفات تالياً اسم: (التأمل). وهو الأعجوبة التي خلقت الديانات لأن الله لا يدرك إلا بهذه الأحجية الفريدة. لا

يدرك إلا بهذه الأحجية لأن الله تلك القيمة الخبيئة التي لا تدرك إلا بالتأمل (أو التفكر كما يسميه القدماء). لأن التأمل ضرب من استماتة في الطلب، والنبوءة لا تهب نفسها لمن لم يمت طلباً لها. هذا ما تسميه المتون المقدسة (تجربة الميلاد الثاني) لأن لا ميلاد ثان دون موت. هذا يعني أن التأمل تجربة حرية لا تتحقق دون تعويذة أخرى هي العزلة. والعزلة هي ما اعتادت الصحراء وحدها ـ دون أركان الدنيا ـ أن تهبه بسخاء منقطع النظير. فهل ننكر عليها أن تكون ساحة للقيم الكونية كما تسميها؟

لقد سمحت لنفسي بالقول إن هذا الفضاء هو الذي خلق الحضارة برمتها لا العمران فحسب، انطلاقاً من اهتدائها إلى معجزة الإيمان. وعلّ قراءة عميقة لبياني في لغة اللاهوت بأجزاءه السبعة الصادرة حتى الآن كفيلة بالبرهنة على هذه الفرضية التي تصلح مقدمة لنظرية الصحراء.

أنت تقول في سؤالك أن الصحراء تبدو في أذهان الناس رمزاً للعدم والموت والجفاف. هنا أسمح لي بسؤال مضاد: (هل تكمن الحقيقة في ما يراه الناس في الصحراء، أم أنها تكمن في الصحراء نفسها لا كما نراها نحن، بل كما ترى الصحراء نفسها (أعني ما تبدو عليه في الحقيقة لا من وجهة نظرنا)؟ فالناس ـ كما تعلّمنا ـ أعداء ما يجهلون. وإنكار الصحراء كان سببه الجهل بحقيقتها. كان بإمكاننا أن نغفر هذا الجهل لأغراب لم يعرفوا

الصحراء، ولم يحسوا حياة الصحراء (كالأوروبيين أو اليابانيين مثلاً)، ولكن ليس من حقنا أن نغفر هذه الجهالة أو هذا الإنكار لأناس يحيون منذ الصغر في أوطان كلها صحراوية دون أن يحاولوا أن يستنطقوا يوماً حقيقة هذه الأوطان الصحراوية، ولا يكتفون بهذا فحسب، ولكنهم لا يجدون حرجاً في أن يرددوا كالبغاوات النعوت التي ترجم الصحراء بمختلف الصفات السلبية. فهل نرجو خيراً من أمة تلعن وطناً أطعمها من جوع وآمنها من خوف؟ فإذا كان من حقنا أن نغفر هذه الخطيئة للسواد الأعظم بسبب الجهل، فهل نملك الحق في أن نغفر هذه الكبائر للصفوة المستنيرة الحاملة لرايات المعارف؟

هذا جانب نظري للإجابة عن السؤال. أما الجانب الثاني فيتعلق بالرواية، بالصحراء كرواية، الصحراء التي تستنكر أن تصير مرآة (أو فلنقل استعارة) للكون. وهو استنكار شائع يمكن أن يغفر لأهل الفضول، ولكن لا يجب أن يغفر لأهل النقد والاختصاص، لأنه يفضح جهلاً مبيناً بقوانين الرواية كجنس أدبي مكبل بشروط علّ أولها تحويل الواقع إلى أسطورة على طريقة كافكا أو ماركيز، أو تحويل الأسطورة واقعاً على طريقة توماس مان. هذا الشرط هو الذي أعطى لروائي كـ «ماركيز» الحق في أن يجعل من مدينة مختلقة ـ لا وجود لها على خارطة الكاريبي ـ هي (ماكوندو) نموذجاً أسطورياً للمدينة على

الإطلاق، للمدينة كمفهوم في مسيرة التكوين لا كصرح عمراني. كما أعطى هذا الشرط لهرمان ملفل الحق في جعل بحر (موبي ديك) رديفاً شمولياً لكون بأسره، رديفاً شمولياً لمبدأ الوجود برمته. وهو مافعله تلميذه همنجواي في (الشيخ والبحر) تالياً، لأن شيخه في تلك الرواية الخالدة لم يكن في حقيقته إلا استعارة، لم يكن العجوز سانتياغو صياد الأسماك على الساحل الكوبي، ولكنه إنسان هذا الوجود الذي تسري في عروقه جرثومة الموت. أما البحر فلم يكن بحراً من ماء، ولكنه بحر من ذلك الوجود الذي نحياه كي نتأمله. وتأمله عمل مجبول بالخطر بالطبع، لأننا لا نركبه بحثاً عن الحقيقة (المرموز لها بالسمكة في الرواية) إلا لنهزم. يهزمنا قدر اسمه في الرواية: أسماك القرش التي تلتهم الغنيمة لنعود بقبض الريح. نعود بهيكل الغنيمة وقد اغتسلنا بالدم روحاً وبدناً. وهذه الدماء هي التي تطهرنا وتحول هزيمتنا إلى نصر. إنها أمثولة مستعارة حرفياً من رحلة جلجامش في طلب عشبة الخلود.

هذا مثال ضروري للانتهاء إلى النتيجة التالية: إذا كان الروائيون يجاهدون في تحويل العالم إلى رديف للصحراء من خلال عمل استعاري مؤداه أن الوجود الإنساني ما هو في حقيقته النهائية سوى صحراء، فلماذا لا يحق لمبدع هو سليل صحراء أن يعامل الصحراء كاستعارة لعالم خال من المعنى؟

أليس العالم بغياب الروح صحراء أسوأ ألف مرة من كل صحراء؟ أليست الصحراء ـ بحضور الروح ـ امتلاء مقابل خواء العالم؟ أليست الصحراء من هذا المنطلق هي العالم في صيغته المعدَّلة؟ أعني العالم والصحراء لا بد أن يتبادلا الأدوار هنا فتصير الصحراء بحضور الروح استعارة للعالم، ويصير العالم بغياب الروح صحراء في بعدها العدمي لا في بعدها الروحي.

من هنا حق لنا أن نقول إن الصحراء هي روح العالم، وما العالم لها سوى جسد. وهي عبارة لا تصدم إلا تلك الفئة العملياء التي لا تريد أن تعترف أن الصحراء هي وطن الغنيمة اليوم (المتمثلة بالنفط) كماكانت وطن النبوءة بالأمس.

أليس مفارقة (بل عاراً) أن يفهم الأوروبيون والأميركيون وحتى اليابانيون صحرائي كقيمة في حين ينكرها أهل الصحاري وهم أصحاب الشأن؟.

2 ـ رغم أنك أنقذت التراث الأسطوري الهائل للطوارق، لكنك لم تقرّب هذا التراث إلى الناس، أعني أنك تناولت حكاياتك بفلسفة عميقة يعزّ على القارىء العادي أن يدرك أبعادها، وسرعان ما يمل من عمقها وغموضها، ألست تجازف بالشيوع والانتشار في أوساط العامة ما دام خطابك مقتصراً على النخبة؟

ـ هل الأنبل أن نضحي بالشيوع ـ كما تسميه ـ أم حتى

بالأمجاد في سبيل الحقيقة، أم أن نضحي بالحقيقة في سبيل الأمجاد؟ ذلك أن العمق الذي تعتبره سبباً في عرقلة فوزي بالصيت هو مبدأ قرين للحقيقة بطبيعته. والحقيقة هي حافز كل إبداع حقيقي، هذا إذا لم تكن ذلك الهاجس الذي راق لقدماء اللاتين أن يطلقوا عليه تعبيراً غير قابل للترجمة هو: (idea fix). فالوعي بالروح الرسالية إحساس مقدس يهون إلى جواره حطام الدنيا، بل يهون إلى جواره مجد الدنيا، فكيف بصيتها المزيف؟ بل إن الشهوة إلى هذا الصيت عمل رذيل لا يختلف كثيراً عن ممارسة الخطيئة. ولا أجد ما أعبر به في إدانة هذه الشهوة إلا عبارة لمعلمي (سنيكا) الذي يقول: (ألا تستحي أيها الإنسان من أن يعرفك الكل؟!). هذه استهانة بالصيت، لكنها ليست استهانة كما تسميها أنت بـ(أوساط العامة). ذلك أن الفضل دائماً يرجع إلى هذه الأوساط في قراءة أعمالي، بل وفي فهمها، أكثر مما يرجع إلى تلك العنقاء الخرافية التي تسميها أنت (النخبة).

فالعمق الذي تتحدث عنه كمنهج سلبي في أعمالي ليس نية مسبقة (أعني ليس عملاً مفروضاً من خارج) ولكنه ضريبة مفروضة من قبل القيمة. القيمة المنتجة بنزيف الموضوع. فأنت لا تستطيع أن تحاول إثبات وجود الله دون أن تستخدم لغة الميتافيزيقا. ولو آمنّا بضرورة التزام مبدأ التبسيط في الخطاب المعرفي لإرضاء العامة ـ كما تسميهم ـ لكان ذلك على حساب

الحقيقة. ولو التزم الأوائل بهذه الطريقة لما ورثنا معرفة، لأن الحقيقة برغم بساطتها حميمة للعمق دوماً. ولو طبق (عمانويل كانت) وصيتك هذه لما أنتج ذلك العقل الانقلابي الفذ سرّ النظام العقلي الذي قلب نظام العالم رأساً على عقب برغم اعتراف عقل روائي عظيم كـ (غارسيا ماركيز) بأنه قرأه دون أن يفهم منه شيئاً. وهو ما يعني أن عدم فهم نص ما خلل في العقل الذي تلقى وليس في العقل الذي أبدع.

3 ـ لجأت إلى الرواية لتتجنب أسلوب التدوين المباشر في توثيق تراث الصحراء وأساطيرها، لكنك أعملت خيالك كثيراً لتبني حبكة معقولة وفضاء سردياً مناسباً، كيف يستطيع القارىء أن يميز في أعمالك بين الخيالي والحقيقي؟

ـ ليس على القارىء أن يجهد نفسه في البحث عن سبيل للتمييز بين الخيالي والحقيقي، لأن لا فرق بينهما أصلاً، لعدة أسباب، أهمها الاستنتاج الذي نستطيع أن نستخلصه من الوصية الطاوية القائلة بأن الكلمات الحقيقية أشبه ما تكون بنقيضها. قال حكيم (الطاو) ذلك قبل أن يكتشف ديكارت الحقيقة التي تنفي الخيال نفياً قاطعاً عندما أكد أن لا وجود لشيء اسمه الخيال، لأن كل ما يدرك بهذا المبدأ إما أن يكون قد وجد في الماضي، أو هو موجود في الحاضر، أو أنه سيوجد في المستقبل.

وهو إنجاز شبيه بالإنجاز الذي حققه الحكيم تاليس الميليتي

منذ ما يقرب من 3000 عام عندما سئل عن حقيقة الموت فقال عبارته الشهيرة: (بين الموت والحياة لا وجود لفرق!) فإذا سئل: (لماذا لا تموت إذن؟) أجاب: (لأن لا وجود لفرق!).

هذا يعني أننا لا نستطيع أن نعترف بوجود المبدأ الحقيقي ما دمنا لا نستطيع أن نعبر نهر هيراقليطس مرتين، بل لا نستطيع أن نعترف بوجود حياة حقيقية ما دمنا لا نستطيع أن نوقف تدفق لغز اسمه الزمان دون أن نخسر أنفسنا على طريقة (فاوست). كما أننا لا نستطيع أن نعترف بوجود شيء اسمه الخيال ما دامت حياتنا برمتها خيالاً. ما دامت حياتنا غير مقنعة بسبب العجز عن إيقاف (لحظة العجب)، كما يسميها غوته، لأن هذا التوقف معجزة لن تعني سوى تحقيق ذلك المستحيل الذي اعتدنا أن نطلق عليه لقباً مهيباً هو: الخلود!

لأننا لا ندري عما إذا لم يكن المبدأ الخيالي ما هو إلا المبدأ الحقيقي مقنّعاً بنفس القَدَر الذي أيقنّا فيه بأن الطبيعة إذا قررت أن تغترب عن نفسها صارت روحاً، كما أن الروح إذا قررت أن تغترب عن نفسها تجلّت طبيعةً. وهي أمثولة يمكن استلهامها من بيت أوروبيدس (المستعار من إحدى قصائده المفقودة) الذي يقول: (ما أدرانا أن حياتنا ما هي إلا موت، وما الموت إلا حياة؟).

الخيال والواقع إذن يتداخلان ويتبادلان الأدوار في علاقة

ذات سجية جدلية. وحميمية هذه العلاقة لا تكمن في جدليتها فحسب، ولكنها خبيئة في الهوية الميتافيزيقية المشتركة. والتعبير عن أصالة هذه العلاقة روائياً هي مسألة تقنية فحسب، لا مسألة مبدأ.

وعلّ في اعترافات ماركيز عن الكيفية التي استطاع بها أن يقنعنا بواقعية المواقف الخيالية التي استخدمها في (مائة عام من العزلة) يكمن البرهان على الأهمية الاستثنائية للتقنية في تحويل الأسطورة واقعاً وقلب الواقع أسطورة.

4 ـ الفيتوري يقول: (تبدو روايات الكوني حفريات وشغل أركيولوجي في مواجهة الذي يبيد التاريخ)، ألا ترى أن دورك كمنقذ للتراث الصحراوي يطغى في أذهان الناس على فنك الإبداعي؟

ـ لا أنكر أن رسالتي تحمل بعداً مزدوجاً منذ البداية. فالوعي بوجود ثقافة مهددة بالانقراض من خارطة الثقافة العالمية هاجس تلبسني منذ تباشير تجربتي الأدبية. فإذا كان كلود ليفي شتراوس يرى في موت شيخ في قبيلة أفريقية كارثة ثقافية لا تقل شأناً عن كارثة زوال الإنسانية لأنها ليست في الحقيقة سوى النموذج المصغر لها، فكيف إذا زالت ثقافة بدئية لعبت الدور الأخطر في تكوين العقل البشري من خلال لغة نواة أرست أسس المفاهيم، كما أثبتنا في موسوعة (بيان في لغة اللاهوت)؟ علاوة على

ذلك، فإن هذه الثقافة ظلت دوماً تنتمي إلى هوية منسية لم تحرك المنظمات الدولية المعنية كـ (اليونسكو) ساكناً لاستشراف حقيقتها برغم كل البلايا البيئية والعرقية التي تعرضت لها في العقود الأخيرة على مرأى ومسمع من عالم يروق له أن يتباهى بالديمقراطية والرحمة والأخذ بيد المستضعفين.

من هنا صار قرع أجراس الخطر واجباً آخر في عنق مبدع آلى على نفسه لا الكشف عن حقيقة الوجود الإنساني فحسب، ولكن الكشف عن حقيقة النموذج الإنساني الذي يحمل راية هذا الهم أيضاً. وهو ما استدعى جنساً جديداً من الأدب الروائي يلعب فيه العنصر الأنثروبولوجي دوراً لا يقل خطورة عن بقية العناصر الأخلاقية والجمالية والميتافيزيقية والوجودية. فإذا رأت الجمهرة المتلقية في هذا الازدواج طغياناً من جانب على حساب آخر، فإن ناموس الإبداع لن يرى فيه إلا إثراء للمشروع الروائي، هذا إن لم يكن إضافة تجديدية أيضاً.

5 ـ رغم دراستك للأدب الروسي ولـ دوستويفسكي تحديداً، لا أكاد أراك متأثراً (في أكثر أعمالك) بأسلوبه في تحليل الحالة النفسية للشخصية، هل يكمن السبب في أن الراوي في رواياتك هو ضمير الغائب الذي لا يستطيع أن يقرأ خوالج النفس، أم أنك تميل إلى تحليل سلوك الجماعات؟

ـ الرواية بضمير الغائب هي حيلة الأدب الشفاهي في السرد.

وقد تعمّدت استخدامه كتقنية فحسب. أعني كضرب من محاكاة لهواة سرد الأساطير في الآداب الشعبية إجمالاً. ولم أخالف هذه القاعدة إلا مرة أو مرتين (في ثلاثية سأسرّ بأمري لخلاّني الفصول المرويّة بضمير المتكلم). وأعترف بأن أسلوب رواة الأدب الشفوي يستهويني برغم أن طفولتي كانت خالية من هذا التقليد عكس ما يظنه نقاد كثيرون. ربما لأن هذا النهج يتيح للراوي فرصة لعب دور المشاهد الكوسموبوليتي على فصول المسرحية الهزلية التي ينسج القدر في الحضيض مصائر أبطالها من وراء ستور.

هذا الشاهد الكوسموبوليتي من موقعه الذي لا سلطان عليه لا من الزمان ولا من المكان يستطيع أن يستهين (من موقعه الميتافيزيقي ذاك) بالمكائد التي ينهمك القدر في حبكها في خفائه، لأنه شريك له في سلطته التي اكتسبها بسبب وجوده خارج الزمان وخارج المكان. وهي استهانة مشبوبة بروح سخرية مريرة مستترة ندَر من استطاع أن يقف لها على أثر.

6 ـ عباراتك قصيرة بحيث لا تؤثر على غزارة السرد واتصاله، وطويلة بما يكفي لاستكمال المعنى، إلى من تدين بهذه اللغة الرصينة التي لم تخالطها عجمة رغم اللغات التسع التي تجيدها؟

ـ لا أدين بهذه اللغة لدهاة اللغة العربية بقدر ما أدين بها إلى لغز الألغاز وهو الروح! ففي هذا المستودع السري يتخفى العلم

بكل اللغات لا العربية وحدها. وعلى من أراد أن يمتلك اللغات أن يحسن استنطاق هذا الكنز. وهو ما لا يحدث بالطبع دون قرابين لا مجال للحديث عنها هنا. ولكن ما يجب التشديد عليه هو العلاقة الحميمة بين اللغة كحياة ـ لا كأداة ـ وبين الوجود. وهي مسألة شغلت العقل الفلسفي منذ بارمينيدس حتى هايدغر مروراً بأرسطو وديكارت. وقد أكدوا جميعاً على عدم وجود أي وجود خارج اللغة، في حين أضاف هايدغر إلى هذا التأكيد مسؤولية الإنسان إزاء هذا الوجود من خلال عبارته الشهيرة عن الإنسان كراع لهذا الوجود بوصفه الحامل لمشعل اللغة. ومدى تمكن كل مبدع بلغة من اللغات يعتمد على درجة إحساسه بالوجود، أو فلنقل نسبة المأساة في إحساسه بالوجود. ذلك أن اللغة التي نحاول أن نتعلمها من المعاجم هي لغة ميتة ومشلولة أثبتت التجربة عدم صلاحيتها لإنتاج الآداب. أما معلم اللغة الأدبية الأول فهو الألم. ألم الروح بالطبع لا ألم الجسد!

7 ـ في (ديوان النثر البري)، استنطقت العناصر الطبيعية التي تتصل بالصحراء اتصالاً مباشراً كالريح والضباب والمطر، وفي (التبر) يدهشنا التعاطف بين (أوخيد) ومهره (الأبلق)... هذه الوشائج البسيطة والحميمة بين الإنسان والحيوان والجماد متوفرة في كل بيئة، أين تكمن خصوصية الصحراء إذن؟

ـ خصوصية الصحراء تكمن في الصحراء! فهي قارة غير مطروقة حتى في الواقع إلى وقت قريب، فكيف بها في مجال الأدب؟ لقد وجدت كل أركان الدنيا مكاناً رحباً لها على خارطة آداب العالم إلا الصحراء التي ظلت منذ خلقت الخليقة مهملة، مهجورة، منسية، مغتربة عن العالم اغترابها عن نفسها، برغم حقيقتها الأصلية كمهد لهذه الخليقة التي تنكرها اليوم، بل وتستنكرها أيضاً.

كانت الآداب حكراً على المجتمعات المدينية سيما الأدب الروائي. كانت حكراً على المدينة لا بعمرانها فحسب، ولكن بغاباتها أيضاً، وبفضائها وبحارها. أما الصحراء فكانت الركن الوحيد في طبيعة العالم الذي ظلّ يسبح خارج نطاق العالم برغم إنتاجه لحضارة العالم ولوجدان العالم كأنها كيان مصاب بالجذام يخشى العالم أن يصيبه بالعدوى، وما أردت أن أفعله ليس إنصاف هذه القارة الأنبل في كل القارات، ولكن إتاحة الفرصة لهذا «البعبع» أن يقول كلمته ليثبت براءته من التهم المنكرة الموجهة له زوراً، عملاً بالوصية القديمة القائلة بأن المجرم بريء حتى تثبت إدانته، لا العكس كما تقرّ شرائع عالم اليوم. تقول كلمتها دفاعاً عن نفسها لا بلغتها هي فحسب التي هي أم اللغات لأنها لغة الروح قبل أن تكون لغة اللسان، ولكن بلغة أحاجيها، بلغة ثقافتها، بلغة رموزها، بلغة طبيعتها، بلغة

كائناتها، بلغة نبوّتها. ولتحقيق ذلك لا بد من تحطيم تلك الخرافة القائلة بأن الرواية عمل مديني، التي روّج لها مفكرو بداية القرن العشرين في أوروبا لأثبت بأن الرواية ليست عملاً مدينياً ولكنها عمل إنساني. وهو ما يعني أن الرواية منهمّة بلغز اسمه الإنسان وليس بكيان اسمه العمران. يقيناً إن نقاد بداية القرن الماضي يقصدون بهذه المقولة الجائرة ملاءمة العلاقات المدينية للسرد الروائي، ولكنهم ينسون أن قلب الإنسان أغنى في طرح الأسئلة من قلب المدينة، فحيثما وجد أثر لمخلوق اسمه الإنسان فثمة رواية. وأشكر العناية الإلهية التي أمهلتني حتى تمكنت من نفي هذه النظرية بأعمال روائية ذات طابع ملحمي (الرواية متعددة الأجزاء) دون أن تستكفي الصحراء من قول كلمتها، لأن من سكت طويلاً من حقه وحده أن يتكلم طويلاً.

وإذا كان الناس يرون أن العلاقة ذات السليقة الحميمية بين الإنسان والحيوان والجماد موجودة في كل بيئة، فلا شك أنها سمة فارقة في البيئة الصحراوية أكثر منها في أي بيئة أخرى. لأنها إذا كانت علاقة طارئة في بيئة ما (في أعمال آيتماتوف على سبيل المثال) فإنها تكتسب في العالم الصحراوي بعداً درامياً، لأنها لا تتوقف عند حدود تقاطع عابر، بل تؤسس لما يمكن أن نسميه (وحدة الكائنات) في هذا العالم. هذه الوحدة التي غَدَت

مهددة بفعل التخريب المنظم والمقنن للطبيعة الذي نبّهتُ إليه منذ 20 عاماً بروايتي (التبر) و(نزيف الحجر)، قبل أن ينال اهتمام الدول ويغدو قضية الساعة اليوم.

8 ـ في روايتك (عشب الليل) خرجتَ عن الإطار الرمزي الصارم الذي انتهجته في معالجة موضوعاتك. تمرّد البطل على الأخلاق القبلية، واستماله الجنس فخرق (قانون الأسلاف)، هل أردت أن تقرر واقعية الصحراء وإنسانيتها رغم كل الجمال والسحر والألق؟

ـ يدهشني أن ترى في (عشب الليل) خروجاً عن الرحاب الرمزية التي انتهجتها في بقية أعمالي، لأنها عمل استعاري مجبول بروح هذا الرمز برغم أنه لم يفهم كما يجب أن يفهم، لا على نطاق النقد العربي ولا على نطاق النقد الأوروبي. ربما لأنه لم يقرأ كما يجب أن يقرأ، أعني أنه قرىء حرفياً، أي كرواية عن سفاح المحارم فحسب، وليس كرواية تعالج ذلك الانقلاب الذي حدث في مرحلة تاريخية معينة في المجتمع البشري الذي كان يعتنق نظاماً أمومياً صارماً ثم تخلى عنه ليخلفه النظام الأبوي الذي ما زال سائداً في جلّ المجتمعات إلى اليوم. وهو ما عبرتم عنه بعبارة (خرق قانون الأسلاف)، لأن الرواية تعالج محاولة لتدمير النظام الأمومي الذي لا يزال سائداً في مجتمع الطوارق إلى اليوم بروح درامية ناتجة عن الإخفاق الذي

انتهت إليه هذه المحاولة بذلك الموت الطقسيّ للبطل في مخدع حفيدته لنشهد انتصار ناموس الأجيال من جديد. إنها بمثابة ثورة يمكن أن تقارن بثورة أخناتون التوحيدية في نظام مصر القديمة، وما الجنس المحرّم فيها سوى وسيلة تقنية مسخّرة لهذه الغاية التي استخفت على الكثيرين.

9 ـ المخرجة السورية سحر مرقدة حولت رواية (الدمية) إلى مسرحية، كيف وجدت هذا الأسلوب؟ هل استطاعت سحر أن تقترب من رؤيتك الخاصة للعمل؟

ـ لقد اتصلت بي سحر للحصول على الموافقة في تحويل هذه الرواية إلى عمل مسرحي، كما تفضلت مشكورة بدعوتي من خلال وزارة الثقافة السورية لحضور العرض الأول للمسرحية في دمشق، لكن ظروفاً خارجة عن إرادتي حالت دون حضوري، لذا لا أستطيع أن أبدي رأياً في المسرحية.

10 ـ أبطالك مثقلون بالتساؤل القلق عن الخلاص الوجودي، أرهقهم البحث عن جواب للسؤال الأزلي: أين الحقيقة: في الوطن أم المنفى، الحل أم الترحال، الحرية أم العبودية... أين يمكن للإنسان أن يكتشف الجواب؟

ـ لا جواب مقنع لأي سؤال خارج الروح. وأعتقد أن السؤال الوحيد الذي يحمل الجواب في عبّه هو سؤال: (أين الحقيقة؟). أو في صيغته المعدَّلة على طريقة (بيلاتوس) في

سؤاله الذي وجهه للمسيح: (ما هي الحقيقة؟). وعندما يجيب المسيح على هذا السؤال بعبارة: (حقيقتي ليست من هذا العالم) فإننا لا نستطيع أن نحذو حذوه فنجيب على السؤال بالفرار من السؤال على هذا النحو الذي يليق بسلالات الأنبياء، لا لأن حقيقتنا ليست من هذا العالم، ولكن ببساطة لأننا لسنا أنبياء.

نستطيع بالطبع أن نجيب بأن الحقيقة في الحرية، لأن الحرية هي المبدأ الأنسب للقِرَان مع الحقيقة بسبب طبيعتها الاغترابية بالذات. وهو ما يعني أن حقيقة الحقيقة في طرح السؤال عن هوية الحقيقة. وبرغم أن الحقيقة هي ذلك البعبع الخالد الذي لا يحتمل أجوبة جاهزة، إلا أنها كثيراً ما تهبنا نفسها إيماء لا حرفاً، ربما لأنها خارج الكلمات أصلاً كما تؤكد فلسفة (زن).

وما دامت محفوفة بهذا القدر العظيم من الخطر وملفوفة بهذا القدر من الغموض فلا مفر من القول بأن سحر الحقيقة في التساؤل عن الحقيقة. أو فلنقل إن الحقيقة في طلب الحقيقة لا في امتلاك الحقيقة. ولهذا نستطيع أن نقيس مدى بطولة إنسان ما (أو بالأصح مدى قداسته) بمدى ما دفع من قرابين في سبيل نيل الحقيقة. وأن نقول (مدى قداسته) إنما يعني أن نقول: (مدى سعادته) أيضاً!..

11 ـ (الكلام شر لا بد منه ونحن نهفو إلى الحقيقة التي ينبغي على طالبها أن يعبر صراط الكلام قبل أن يصل إلى نعيمها،

لكننا نكتشف بعد رحلة طويلة أنها لا تدرك إلا بالتأمل). .
ألا تستطيع اللغة أن تنقل ما يسفر عنه التأمل؟

ـ نحن لا نقول عادة ما نريد أن نقوله أبداً. هذا يعني أننا نستطيع أن نقول بالصمت ما لا نستطيع أن نقوله باللسان. وهو ما تعني ترجمته بأننا نستطيع أن نقول بالقداسة ما لا نستطيع أن نقوله بالكلم المرادف لمبدأ الإثم. فالعضلة التي تبدو قريناً للوجود، كما تحدثنا آنفاً، آلة مسمومة يستحيل أن تضبط كما يصفها الكتاب المقدس (سفر يعقوب). وهي مجبولة بأشد ضروب اللؤم أيضاً. وإلا لما صارت لشهرزاد سلاحاً للنجاة من الموت. فإذا كان شعار سقراط: (تكلم لكي أراك!). فإن ناموس شهريار يقول: (تكلم إذا شئت ألا أقتلك!). وهما شعاران يصلحان شريعة لانتزاع الاعترافات في محفل استجواب لا وسيلة للنطق بالحقيقة التي أكدنا منذ قليل وجودها خارج نطاق اللغة. فالكلمات في النهاية هي ذخيرة الروح التي نستطيع أن نثبت بها وجودنا إذا استخدمناها، ولكننا لا نلبث أن نفقد الحقيقة مقابل هذا الاستخدام.

وأعتقد أن مأساتنا إنما تكمن في هذه المفارقة بالضبط: يجب أن ندفع الصمت ثمناً للفوز بالقداسة، لكننا بالكلم ننال الخطيئة. ولهذا فإن التأمل (الذي هو زهد في استعمال عضلة اللسان) صلاة الحقيقة، لا صلاة الحرف.

التأمل طقس إيمان، لا إيمان شعائر. التأمل عزلة مثله مثل الضمير: نحن بالعزلة في رحاب الحرية، لكننا خارج العزلة نحن صحبان اغتراب!

12 ـ في (صحف إبراهيم)، تفرّق بين جسد المرأة وروحها: (روحها مستقلة عن الجسد، ومن نال جسد امرأة فقد أخفق لأن عليه أن ينال بُعدها المفقود: الروح)، وبعد بضع صفحات: (روحها أيضاً جسد)، أليس هذا الكلام ظاهره التعارض؟

ـ ربما ظاهره تعارض، ولكن ليس باطنه. ففي مسلك المرأة حنين ميتافيزيقي إلى كل مبدأ روحي. وليس عسيراً علينا أن نرى كيف يتجلى هذا الشغف عند المرأة في عشقها لأعجوبة الموسيقى، أو لهفتها إلى الشعر، وتقديسها لأرباب الفنون إجمالاً.

هذا لا يدل على نزعة المرأة الروحانية بقدر ما يبرهن على شهوة للارتواء من هذا الينبوع، لأننا لا نطلب بمثل هذه البسالة ما نملك عادة، لكننا نستميت في نيل القيمة الضائعة، نستميت في استرداد المبدأ المفقود. والمرأة لا بد أن تفقد هذا الكنز مرة لكي تتحول جسداً، لكي تتحول طبيعة رسالتها الحفاظ على النوع. لأن المرأة هي التي تلعب دور الطبيعة في صفقة الحياة فتلد الذرية من بطنها لا من بطن الرجل. وهو قربان جسيم

حملت المرأة وزره فصار لها ضرباً من جبلة عميقة دون أن ينسيها هذا الدور التميمة السرية النفيسة التي اختلسها منها الرجل ليصير حاملاً للطلسم الذي يبذر المبدأ الخالد في جوف الطبيعة الفانية (أفلاطون).

واليقين بالسليقة الزائلة للطبيعة التي تقدمها المرأة في هذه الصفقة في مقابل البذرة الخالدة (المتمثلة في الروح) التي يقدمها الرجل، هو ما ولد في لاوعي المرأة إحساساً بالخواء الروحي جاهدت في تعويضه دائماً. هنا يحدث زلزال، هنا تحديداً ترعرعت مفارقة. صارت المرأة في مسيرة لهفتها لاسترجاع الكنز الضائع أعمق روحاً من الرجل الذي ظنّ أنه احتكر الكنز إلى الأبد. لأن من يمتلك الكنز لا بد أن يطمئن، لا بد أن يسترخي، لا بد أن يغفل، لا بد أن يفرّط. أما من يطلب ويجدّ في الطلب فلا بد أن يجد.

ولهذا استعارت المرأة دور (بروميثيوس) فاختلست من الرجل شعلة النار. استردت شعلة الروح بسلطان الإرادة (لأن ما نشتهيه أكثر مما ينبغي لا بد أن نناله إن لم يكن عاجلاً فآجلاً). استعادت المرأة الجوهرة المفقودة لتخفيها خوفاً عليها من الضياع مرة أخرى. ولم تجد المرأة مكاناً أكثر أماناً لتخفي فيه كنزها المستعاد غير جسدها. لهذا السبب فإن جسد المرأة ليس جسداً فحسب، ولكنه روحها أيضاً. وما الحساسية المفرطة لهذا

الجسد إلا دليل آخر على حقيقته لا كوعاء للروح فحسب، ولكنه البرهان على حقيقته كروح محبوكة في بدن!

13 ـ ما تريد (لون اللعنة) أن تطرحه هو أن السواد ليس (خطيئة بحد ذاته، لكن استنكاره يحوله إلى لعنة أما السواد الحقيقي فهو الخطيئة)، لكن هذا الكلام النظري لا ينفي أن الناس يتعاملون مع بعضهم تحت التصنيفات التي تولد مع الإنسان كالعرق واللون والجنس.

ـ ما تراه كلاماً نظرياً أراه وصايا أسست لوجدان الخليقة منذ غرة التاريخ. أسست لمسلكها أيضاً وإلا لأفنت الأمم بعضها بعضاً بالبغضاء وخلل العقل. ورسالة المبدع أن يؤكد على القيم بلغة الاستعارة في مقابل لغة العبارة التي يستخدمها المفكر ما دامت طبيعة العمل الإبداعي الإخفاء في مقابل لغة المفكر كاستجلاء.

فإذا كان الناس يتعاملون مع بعضهم بعضاً بالعرق واللون والجنس فتلك خطيئة هؤلاء الناس التي يجب أن تنال منا الإدانة. وأنبل سبيل للإدانة هو الإبداع الذي يفوق في فعاليته الإدانة بقوة السلاح، لأن الزمن يشفي جراح الأنصال، ولكن هيهات أن يشفي جراح الكلم سيما إذا كان هذا الكلم مسبوكاً بلغة الاستعارة.

14 ـ تستشهد دائماً في معرض تنظيرك الفلسفي العميق بأقوال الحكماء من كل الاتجاهات، لكنك لا تشير إلى الأخلاقيين العرب: الفارابي وابن رشد والكندي وغيرهم، أين هم من قراءاتك؟

ـ ألا استشهد بهؤلاء لا يعني أني لم أقرأهم. لأن للاستشهاد ناموساً صارماً يجعله جديراً بالانتماء إلى النص ذاته، لا الاكتفاء بدور السند للنص. ولم أجد في من ذكرت نصاً جديراً بالانتماء إلى النص ذاته لا الاكتفاء بدور السند للنص. ولم أجد في من ذكرت نصاً جديراً بأن يصير جزء من نص، ربما لأنهم لم يكونوا في حقيقتهم سوى الظل للفكر اليوناني (أعني الفارابي وابن رشد بالذات) مما جردهم مما يمكن أن نسميه النزعة الإيمانية أو الإيحائيّة في التعبير عن الأفكار. ولكني لم أبخل بالاستشهاد المستعار من آخرين من رواد الفكر الصوفي الإسلامي.

15 ـ في (بيان في لغة اللاهوت) وفي أعمال أخرى، تحاول أن تؤكد نظريتك الخاصة حول (اللغة البدْئية) التي لا يزال لسان الطوارق رطباً بمفرداتها، وهي اللغة الأم التي تفرعت منها جميع اللغات. أليست هذه النظرية الفريدة في علم الألسن جديرة بأن يحتفي بها عالمياً؟

ـ لن يحتفي بهذه النظرية العالمية ما لم تترجم إلى لغات

العالم كما ترجمت الأعمال الإبداعية، لأننا سلّمنا بقدرنا كأمة لا تقرأ إلا إذا قام الأغيار بالقراءة نيابة عنها من وراء البحار!

وعلّ اكتشاف (آرثر بري) في ثلاثينيات القرن الماضي للنفري أكبر دليل على ذلك. كما كان اكتشاف (ماسينيون) لـ (طواسين الحلاج) في بدايات القرن الماضي دليل آخر على ذلك. وهو قدر لا يطوّق أعناقنا وحدنا، لكنه لعنة العالم الآخر الذي نعبده أيضاً. فلا نستطيع أن نقول أن (شامبليون) قدّر حق قدره عندما اكتشف أسرار اللغة الهيروغليفية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وكان عليه أن يهلك بسبب العمل المميت قبل أن يُعترف بإنجازه الفذ بعد عشرات السنين. وهو مصير يشاركه فيه العلامة (بدج) صاحب المعجم الهيروغليفي المرجعي الذي لم ينل الاعتراف بعمله إلا بعد وفاته بعشرات الأعوام.

هذا يعني أن قَدَر مريدي الحقيقة ألا يشهدوا الاعتراف بهم إلا وهم أموات مثلهم في ذلك مثل أصحاب الرسالات. فلا النبي موسى عليه السلام شهد أرض الميعاد، ولا النبي عيسى عليه السلام شهد انتصار المسيحية، ولا الرسول محمد ﷺ شهد اعتناق أمم العالم للإسلام.

يجب هنا التنبيه إلى مفارقة حدثت عند محاولة بعض المترجمين في أوروبا ترجمة الأجزاء الأولى من (بيان في لغة

اللاهوت)، وهي عدم إلمامهم بحزمة اللغات البدْئيّة (الميتة) التي يتناولها البيان مثل الهيروغليفية والسومرية واليونانية القديمة والعبرية وغيرها، هذا إلى جانب عدم الإلمام بالمصطلحات الفلسفية أيضاً.

أما أولئك الذين يمتلكون تلك الأدوات أو اللغات على قلتهم فإنهم يجهلون اللغة العربية تماماً. أما المنظمات الثقافية الدولية (كاليونسكو والإلسكو) التي يرى الكثيرون أن التعريف بعمل كهذا هو من صميم اهتماماتها، فهي تقف عاجزة بسبب مرض خبيث أصابها منذ نشأتها هو البيروقراطية!

وفي كل الأحوال، فإن هذه المتاهة ليست مما يمكن أن يهمّ مريد حقيقة هذا الوجود ليقينه بأن كل ما استظهر مرة فلا بد أن يُعرف يوماً، لأن هذا اليقين مستعار من ناموس الحقيقة نفسها التي سخّر حياته لإعلاء شأنها.

16 ـ بنيت رأيك في (وحدة الحضارات أو حوارها) على هذه النظرية اللغوية وجذورها الدينية، لكن إدراك هذه الصلة بين الجذور اللغوية ووحدة الحضارات ليس في متناول الجميع، فكيف تبسطه لنا؟

ـ أية حضارة تلك الحضارة التي لم تستمد شريعة وجودها من اللغة ما دمنا قد اقتنعنا مع أساطين الحكمة البشرية بعدم وجود فرق بين اللغة وبين الوجود بأسره؟

فللبرهنة على وحدة هذه الحضارات كان لا بد من الاحتكام إلى كل ما أنتجته اللغة في مسيرتها الدينية الطويلة كالفلسفات والألسنيات والمعتقدات (في أرومتها الأصلية) والسلالات وعلم النفس والديانات الطبيعية وديانات الوحي، والجغرافيا وعلم الآثار والتاريخ والميثولوجيات والفنون والآداب المقارنة والهجرات... إلخ. أي كل ما متّ بصلة لما نسميه اليوم: ثقافة. أما إذا شاء أحد ما القفز إلى النتائج رأساً دون الأسباب لأنه لا يمتلك الوقت، أو لأنه لا يمتلك القدرات التي تؤهله لإدراك تحليل أراه مبسّطاً أصلاً، أو لأن الصبر يعوزه في هذه المغامرة المعرفية فإن الخاسر لن يكون الحقيقة على أي حال.

17 ـ كيف يمكن لساكن الصحراء الذي يدين بالترحال ويعتبر الاستقرار تعدياً سافراً على حريته، أن يؤسس حضارة إذا كانت الحضارة تتطلب المدنية والاستقرار؟

ـ نستطيع أن نتفق بأن العمران جسد الحضارة ولكنه ليس روحها. وهو ما يعني أن الحرية التي يعتنقها أهل الرحيل في أسفارهم هي التي أنتجت هذا العمران الذي نتباهى به إلى حدّ نحتقر فيه أصحابه الشرعيين: أهل البداوة. فعندما قرر الرب المنفى لآدم لم يدفعه إلى مدينة، بل أنزله الصحراء لتصير له بديلاً عن فردوس لم يكن يوماً مدينة، ولكنه بستان. أي أنه طبيعة لا تختلف عن الصحراء إلا في الرداء.

وقد انقسمت البشرية منذ فجر التكوين إلى قبيلتين إحداهما تحترف الترحال أطلق عليها القديس أوغسطين اسم قبيلة (شيث)، والثانية آثرت الاستقرار هي قبيلة (قابيل). اعتنقت القبيلة المهاجرة ناموس العزلة الذي أوجد التأمل في ملكوت الله فاهتدت إلى النبوة، في حين احترفت القبيلة المستقرة تحويل هذه النبوة إلى (حرفة) المستعارة من كلمة (حرف) الذي يعني الجسد إلى جانب معانيه الأخرى. والحرف كما نعلم مبدأ مجبول بعاهة اسمها (التحريف) اشتقاقاً من ذات الاسم (الحرف، الحرفة، تحريف). وهو ما يعني أن النبوة قدرها التحريف ما إن تتنزل من سماء الحرية (الصحراء) لتقع قرباناً في أيدي أهل الحرفة(أهل الاستقرار). لأنها موصومة بلعنة التحريف.

هذا هو سرّ إخفاق النظريات في التحول إلى واقع الذي اشتكت منه كل الأيديولوجيات عبر التاريخ (نزاع النظرية والتطبيق). لماذا؟ لأن الحرفة حرف، والحرف ليس تحريفاً فحسب، لكنه تجسيد، والتجسيد كما تعلمنا من الكتب السماوية: خطيئة!

الاستقرار إذن رديف للخطيئة بكل المقاييس. ولو احتكمنا إلى كلمة (قرّ) التي استعار منها أهل الاستقرار هويتهم، لاكتشفنا أنها تعني في لغة بَدْئيّة كلغة الطوارق: (موت). كما

تعني في لسان مصر القديمة ذات المعنى من خلال مدلول (الناووس) بإضافة السين الدالة في هذه اللغة على الامتلاء أو الشحن ليصبح معنى كلمة (قر) في المصرية القديمة (الملآن بالجمود) أو (المشحون بالموت). من هنا نعلم أن قدر مريد الاستقرار ليس الوقوع في براثن العبودية فحسب، ولكن قدره الموت أيضاً (الموت روحاً إن لم يكن بدناً أيضاً). ولهذا السبب يفرّ أهل الصحراء من أهواء المدن فرارهم من الوباء!.

18 ـ بنيت نظرية في علم الاجتماع ترى من خلالها أن نشأة المدن تعود إلى حاجة البشر إلى دفن موتاهم والمكوث عند أضرحتهم، بعد مرحلة كان الموتى خلالها يلقون على قارعة الطريق، كيف يتوافق هذا الرأي مع الآية الصريحة في القرآن الكريم التي تشرح كيف علم الغراب ابن آدم كيف يواري سوأة أخيه (أول ميت في التاريخ)؟

ـ أمثولة الغراب في القرآن الكريم تؤكد نظريتي ولا تنفيها. فالغراب حامل رسالة لسليل آدم تقول بقداسة الإنسان حتى وهو عظمٌ رميم مما يستوجب إكبارها بطقس ذي طبيعة دينية وهو الدفن. ليس الاقتصار على الدفن فحسب، ولكن باستكمال المراسم بختمٍ دال على علامة مستعارة من معجم الخلود تمثلت في تشييد الضريح. هذا الضريح لا بد أن يغدو مزاراً بمرور الزمان لينال بحكم العادة سيماء القداسة. والقداسة عندما تتحول

تقليداً لا بدّ أن تنقلب عبادة. ولذا فإن القبر هو أول معمار في التاريخ البشري. أي أنه نواة العمران وبالتالي الحضارة. سيما إذا اتفقنا أن كل الأمم في غرة التاريخ كانت أمماً مهاجرة، وهو أمر من قبيل المسلمة. فإذا تأملنا كلمة (ضريح) العربية نجد أنها تعني في لغة الطوارق (البِدْئيّة): الأثر. أما كلمة (قبر) العربية فتعني حرفياً: البيت. كأن اللغة تريد أن تنقل لنا وصية الأجيال القائلة أن القبر هو بيت الأبدية، وما البيت سوى قبر الدنيا. وهي نزعة تؤكد بطلان المقام في المكان بوصفه كاستقرار جنس من موت. وعله من الطريف أن نعلم أن كلمة (بيت) العربية إنما تعني في لغة الطوارق مدلول (العدم) حرفياً. وهو ما تعنيه في لسان مصر القديمة أيضاً استعارة من الـ (با) الدالة على مفهوم الروح إجمالاً مضافاً إليه تاء التأنيث في كلا اللغتين ليصبح المعنى حرفياً: (التحول روحاً) كناية عن الموت.

19 ـ (التجارة هي السم القاتل الذي حول الصحراء من محراب للعبادة إلى ساحة للعبودية)، هل الاقتصاد العالمي هو السم الذي سينسف صوفية العالم؟

ـ هل يعلم العالم ماذا يسمي لسان عبقري كاللسان السومري هذه البدعة التي نسميها: تجارة؟ إنه يطلق عليها لقباً مهيباً هو (تامكارا). ماذا تعني كلمة (تامكارا) إذا أرجعناها إلى اللسان

البدئي الذي ما يزال يجري على لسان قبيلة صحراوية تائهة في ملكوت الرب كالطوارق؟ إنها ستعني: المكيدة!

فهل يشرّف العالم أن يتباهى بممارسة المكيدة؟ ليس هذا فحسب، ولكن اللسان السومري يطلق كلمة (إمكر) على صاحب التجارة التي تعني في لغة البدايات: (اللص)! وهو ما يعني أن التاجر ما هو إلا لص يتنكر في مسوح مهنة منكرة لا تشرّف أحداً. من كلمة (مكر) هذه استعارت العربية كلمة (مكر) كضرب من خبث هو سجية أصيلة في روح هذه الملة. وعله من المثير حقاً أن تستعير لغة جليلة كالسنسكريتية هذا المصطلح البدني (مكر) لتنحته في لغتها كرديف عار لاسم السرقة أيضاً!

فإذا كانت التجارة حيلة لئيمة لتربية المال، فإنها في عرف القدماء ما هي إلا مكيدة مدبرة ضد أنبل مبدأ ربوبي وهو: الروح!

20 ـ من المخول بالحكم على الإبداع إذا كان المتلقي جلاداً يلوي عنق الحقيقة بالهوى؟ أهو التاريخ؟ أليس التاريخ قارئاً أيضاً؟

ـ التاريخ قارىء من طراز آخر. التاريخ يمهل لكنه لا يهمل. التاريخ قاض عادل لأنه حكيم منزه عن الأهواء، منزه عن الحسد، منزه عن الحقد الذي يجعل حتى الأنبياء يفقدون الكرامة لا في أوطانهم فحسب، بل في زمانهم أيضاً.

ولذلك فإن هذا الناسك العظيم قرين حميم للحقيقة ولا

يعترف بسواها ديناً. ولهذا فإن قراءة التاريخ هي الكلمة الإلهية التي لا يأتيها الباطل لا من أمامها ولا من خلفها!

21 ـ اتسمت أكثر الكتابات عن الصحراء بالنمطية في تناول موضوعاتها، في الأدبين العربي والغربي، من الذي تستهويك قراءته؟

ـ لا تستهويني قراءة أي منهما بسبب النمطية التي تحدثتم عنها بالذات. فمن كتب عن الصحراء أصلاً؟ هل أدب الرحلات (العربي والغربي) أدب صحراء؟ إنه أدب استطلاع، بلى، لكنه ليس أدب صحراء. الأدب الروائي الذي كتب عن الصحراء أيضاً ليس أدباً صحراوياً إذا أخضعناه لقوانين الإبداع الروائي، لكنه أدب سياحي أو غرائبي، أي أدب تسلية لا أدب قضية نابعة من روح الصحراء. ذلك أن الصحراء ليست فضاء رديفاً للحرية كمكان، ولكن كوجدان. ووجدان الصحراء هو الحلقة المفقودة في كل هذه الكتابات التي تدعي الانتماء إلى أدب الصحراء.

الصحراء وطن تكوين شهد ميلاد الانفصال التراجيدي الأليم الذي ميز الإنسان عن الحيوان بميلاد القبس الديني. بميلاد أعجوبة اللغة التي أسست المفهوم المجرّد نحتاً من مملكة الطبيعة.

هذا يعني أن الصحراء كنز لم ندرك خطورته حتى الآن، رغم الاكتشافات الأخيرة التي أكدت أن مهد الإنسان كان

الصحراء الكبرى بالذات بعد العثور على الجمجمة ذات السبعة مليون عام في هذه الصحراء.

ما أعنيه أن الصحراء هوية ثقافية ثرية بالتاريخ والرموز والأساطير والمعتقدات والفنون ومختلف العلوم في بعدها التكويني، ويجب أن تعامل على هذا الأساس، لا على أساس سحر يكمن في هوية جمالية ظاهرة.

22 ـ أنت بعيد تماماً عن السياسة إلى درجة أنك متهم بمهادنة النظم الحاكمة، إلى أي سبب تعزو هذا العزوف الصارم عنها، هل الإبداع المتقاطع مع السياسة محكوم عليه بالفشل؟

ـ هذه تهم تليق بتلك الفئة البائسة الدخيلة على الإبداع في عالمنا العربي التي تعبد أصنام الإيديولوجيات، ولا ترى قيمة لوجودها إلا بزجّ كل مبدأ نبيل في مستنقع السياسات!

ذلك أن هذه الفئة ما هي إلا الإناء الذي ينضح بالشهوة إلى منافع دنيوية لا تتحقق عادة إلا بطلب السلطة في مقابل السلطة الإلهية التي لا تنال إلا بطلب الحقيقة. وطلب الحقيقة مبدأ يتطلب أول ما يتطلب الزهد في السلطة كعدو أول في سلسلة أعداء الحقيقة. وعلّ من يقرأ أعمالي يستطيع أن يكتشف بيسر موقفي من السلطة الدنيوية كمبدأ لا كنظام سياسي محدد. ذلك أن الانتماء إلى تلك الطائفة من البشر التي يقول عنها القديس بولس أنها لا يجب أن تنظر إلى الأشياء التي ترى، ولكن إلى

الأشياء التي لا ترى، لأن الأشياء التي ترى وقتية، أما الأشياء التي لا ترى فأبديّة. هذا الانتماء يتطلب الامتناع عن الخوض في كل ما من شأنه أن يعرقل مسيرتنا المعرفية الموجعة نحو القيمة، نحو حقيقة وجودنا، لا لأن حكمة الأجيال تحذر الإنسان الحكيم من التورط في معارك جانبية تلهيه في مسيره بحثاً عن القيمة، ولكن لأننا لم نوهب إلا عمراً واحداً لا يكفي قصر أمده لخوض الحروب الدونكيشوتية في كل الاتجاهات، وهو ما يتطلبه احتراف السياسات أو اعتناق الأيديولوجيات. فهل هذا حسن ظن بالسياسة أم أنه ضرب نبيل من ضروب الدفاع عن النفس؟ هل الانهمام بلغز الروح أعظم شأناً أم الانخراط الأهوج، بل والأكثر حمقاً على الإطلاق، في تغيير العالم هو أنبل شأناً؟

أعتقد أن من يحترفون خرافة تغيير العالم بامتهان شأن مهين كالسياسة لا يأتون بطولة، لأن البطولة الحقيقية هي تغيير ما بالنفس لا تغيير ما بالعالم. لأن العالم ما هو إلا انعكاس لما بأنفسنا وليس العكس. والتاريخ يحدثنا عن النتيجة المحزنة التي انتهى إليها كل باحث عن الحقيقة عندما يحاول أن يجمع بينها وبين نظم الحكم. فقد حاول (أفلاطون) أن يستخدم ملك صقلية المطلق (ديونيسيس) في إقامة جمهوريته الفاضلة على الأرض، فماذا كانت النتيجة؟ كاد حكيم الأجيال أن يفقد في

هذه المغامرة رأسه لو لم ينج فراراً من الجزيرة. أما حكيم روما القديمة (شيشيرون) فقد فقد يده أولاً، ثم رأسه ثانياً عندما حاول أن يحترف السياسة أيضاً إلى جانب الحكمة.

هذا يعني أن مريد الحقيقة لا يستطيع أن يقدم رأسه قرباناً على مذبح السياسة دون أن يقدم رأس رسالته أيضاً قرباناً إلى جانب رأسه! وعلّ (هايدغر) ـ آخر أئمة الفكر الفلسفي في هذا العالم ـ يقدّم لنا بسيرته أمثولة في هذا المجال لأنه عاش راهباً في (شفارتز فالد) العمر كله حتى إنه لم يجد حرجاً في أن يتولى منصب عميد جامعة (فرابيورغ) بقرار من هتلر حتى إذا سئل عن سبب عزوفه عن الخروج إلى العالم والانخراط في العمل العام، أجاب: (لا أستطيع أن أفعل لسبب بسيط وهو أنني أعمل!). هايدغر بهذه العبارة الساخرة يرى أن أي عمل غير ممارسة الفلسفة عبث باطل وبهتان لذرّ الرماد في العيون!.

23 ـ أحد النقاد البارزين قال عنك: (ألم يمل الكوني من صحرائه...؟) ألن تمل يوماً من تكريس حياتك للصحراء؟

ـ جدير بهذا الناقد أن يسأل: (ألم يمل الكوني من حياته؟) بدل أن يسأل: (ألم يمل الكوني من صحرائه؟). سؤال هذا الناقد يعبّر عن محنة العقلية العربية المكبلة بغلّ الدنيا إلى درجة تستنكر فيها أن يسخر فيها إنسان ما حياته لقضية، بل ويضحي بالحياة الدنيوية من أجلها، كأن الحقيقة ليست ذلك السلطان

الغيور الذي يرفض بل يستنكر أن يشرك بنفسه أحداً كما أكدنا في جواب سابق. والواضح أن هذا الناقد لم يقرأ أعمال الكوني، لأنه لو فعل لأدرك أن الصحراء في أعمالي ليست مكاناً جغرافياً، لكنه ملكوت استعاري رديف لمبدأ الوجود بأسره.

وأحسب أن من حقي كمبدع أن أفعل ذلك بالصحراء لأني لا أرى فيها مجرد ظاهرة طبيعية كما يرى أمثال هذا الناقد رغم وجوده في وطن، يقيناً هو وطن صحراوي ما دام ناقداً عربياً، وعاره أنه لا يجهله فحسب، ولكنه ينكره أيضاً على طريقة جل أدعياء الثقافة في العالم العربي الذين لا يتباهون بشيء كما يتباهون بالتباري في رجم الصحراء بأبشع النعوت مستنيرين ببعض أحكام ابن خلدون التي تعتبر أهل البداوة كمهدّمي حضارات لا بناة حضارات. بلى، من حق (هرمان ملفل) أو (همنجواي) أن يكتب عن البحر كاستعارة للوجود الإنساني، ولكن ليس من حق الكوني أن يفعل ذلك في صحرائه برغم امتلاك الصحراء لمقومات هذه الاستعارة أكثر بكثير من البحر كصحراء ماء.

من حق روائي كـ (فرانسوا مورياك) أن يجعل منطقة (بوردو) ـ مسقط رأسه ـ مسرحاً تدور فيه أحداث كل رواياته إلى حد قال فيه إنه لا يستطيع أن ينفذ أي فكرة ما لم يجرها جراً إلى

(بوردو). ولكن ليس من حق الكوني الذي وهبه الله قارة كاملة كانت مهد الثقافات ووطناً للرؤى السماوية كما ينصفها أحد أعظم روائيي القرن العشرين وهو روبرت موزيل في أعظم ملاحمه (الإنسان دون خصال)، أن يسخر حياته لهذا الملكوت النبيل الذي وصفه أكبر علامة في الصحراء (مانو) بأنها الركن الأجمل من بين كل أركان العالم والأكثر اكتمالاً بين كل صحاري العالم.

يحق للروائيين أن يختلقوا الأمكنة الاستعارية حتى الاختلاق (كما فعل ماركيز في اختلاق اسم ماكوندو كمدينة وهمية لا وجود لها على خارطة الكاريبي)، ولكن ليس من حق الكوني أن يجعل من الصحراء أمثولة برغم أن هذه الصحراء التي يحتقرها أمثال هذا الناقد هي التي خلقت منهم أمة يوماً بالنبوءة، وهي التي تطعمهم اليوم بنزيف دمها المسمى نفطاً!

في النهاية أحب أن أطمئن عزيزي الناقد بأنني خرجت أخيراً من رحاب هذه المعبودة في غزوة لاسترداد تلك الأركان التي كانت لهذه القارة دائماً ظلاً برواية أجيال تقع في ستّة أجزاء (صدر منها حتى الآن خمسة أجزاء) تتناول حياة حوض المتوسط في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. فهل يستطيع هذا الناقد أن يستقطع من وقته النفيس النصيب الأقل ليشرّفني بقراءة ولو جزء واحد من هذه الملحمة ذات الألفي صفحة؟.

24 ـ أنت متهم بمعاداة المرأة، فهي ليست محوراً رئيساً في رواياتك، كما أن أكثر الحكم والعبارات التي توردها متحاملة عليها، رغم أن مجتمع الطوارق يوصف بأنه مجتمع أمومي يقدّر مكانة المرأة.

ـ أظن إن إعادة المرأة إلى رحاب مملكتها كرديف للطبيعة الأم رسالتها الأولى هي الحفاظ على النوع، هو بمثابة رد لاعتبارها لا إلغاء لدورها. أما المرأة كوعاء إغواء فإن الكتب السماوية هي التي أدانت فيها هذا البعد إلى حد أستطيع فيه أن أجزم بأني لم أقل فيها عُشر ما قالته الديانات. كما لم أقل فيها ما نسبته واحد بالمائة مما قاله فيها الحكماء بل والأنبياء منذ أقدم العهود حتى اليوم.

هذا على المستوى النظري. أما على المستوى الروائي فأحسب أني أنصفتها كما لم ينصفها روائي عربي آخر، وما الآراء السائدة سوى أحكام مسبقة يروّج لها هواة النميمة الذين يلجؤون إلى هذه الرذيلة عندما تعجزهم هموم دنياهم عن أن يقرؤوا ليفهموا لا ليتباهوا أو لينتقدوا.

25 ـ يعاني المجتمع الطارقي هذه الأيام من مشكلة مزدوجة: ذاتية تتعلق بالذوبان والشتات، وخارجية تتصل بحقوقهم المهضومة كأقلية في مجتمعات مغايرة، كيف تنظر إلى حلها؟

ـ قدر الأمم أن تفنى كأعراق، ولكن المأساة الإنسانية الكبرى أن تزول كثقافات. فلا أحد يستطيع في عالم اليوم أن يتباهى بالنقاوة في الانتماء إلى عرق ما، اللهم إلا إذا قرر مسبقاً أن ينكر حقيقة تمازج الأعراق منذ القدم. وعلّ ما نراه من تزاوج بين الأجناس في أميركا وأوروبا تحديداً لهو الدليل الذي ينبىء بزوال تعدد الأجناس مستقبلاً وذوبانها في جنس واحد حامل لملامح كل الأعراق. لأن الأهم من الدم الذي يسري في عروق الإنسان هو روح هذا الإنسان. وهذه الروح لا تتجلى إلا في ثقافته. والتسامح الذي يروق لنا أن نتشدق به اليوم لا يجب أن يكون تسامحاً إزاء الهوية العرقيّة، ولكنه يجب أن يكون تسامحاً مع الهوية الثقافية التي يحملها هذا الإنسان. وأعتقد أن قراءة سريعة لـ (بيان في لغة اللاهوت) بأجزائه السبعة، كفيلة بأن تثبت حقيقة قد تبدو مثيرة وهي أن الأمة الوحيدة التي استطاعت أن تترك بصمتها في وجدان كل ثقافات العالم الحاملة لراية الوصية الدينية هي أمة الطوارق. فإذا تعرضت هذه الأمة للزوال كعرق بسبب رذيلة الاستقرار التي طالما تجنّبتها، فإنها باقية في البصمة الروحية التي تركتها في الثقافات ما بقيت الإنسانية.

26 ـ أين أنت من الدعاوى العرقية التي تتأرجح بين التطرف في الدعوة إلى الانسلاخ عن العرب، وبين الاعتدال في المطالبة بتدريس اللغة الأمازيغية؟

ـ أعتقد أن حقّ تدريس اللغة هو حق كل أمة مثيل لحقها في الحياة نفسها، ما دمنا قد اتفقنا في الأجوبة السابقة على أن اللغة ليست مجرد أداة خطاب، لكنها المرادف الشرعي لظاهرة الوجود برمته. وهو ما يعني أن حرمان شعب ما أو أي إنسان حتى من التكلم بلغته الأم، هو ليس بمثابة تغريب له عن محيط الجماعة البشرية فحسب، ولكن نفي له من ساحة الوجود بأكمله. أي أنه حكم جائر لا يختلف عن الحكم عليه بالإعدام. أما الدعوة إلى انسلاخ أمة عن أخرى قاسمتها المصير والثقافة والتاريخ والعقيدة وحتى الدم على مدى أزمان، دعوة جنونية لم يذنب في الدعوة إليها طرف واحد، بل أذنب فيها الطرف الآخر الذي كان أول من حَكَّمَ العرق في القسمة، لأن التطرف لا يلد إلا التطرف بدليل أن المنطقة لم تشهد هذه الدعوات عندما كانت الثقافة العربية ثرية بروافد مختلف الثقافات.

27 ـ رغم عشق الصحراء الذي أسر فؤادك، انتهى بك المقام في جبال الألب السويسرية، كيف تفسر هذا النزوح؟ هل يصلح هذا التبرير: الوطن مفهوم وليس أرضاً؟

ـ لم أخرج إلى روسيا السوفيتية في زمن كان فيه الاتحاد السوفييتي بعبعاً دولياً (1970م) طلباً لحطام الدنيا ولا جرياً وراء الرزق، كما يفعل الكثيرون اليوم، ولكني خرجت في طلب الحكمة التي لا تتأتى بدون إتقان اللغات. ولعلي مدين للغة

الروسية في الوقوف على كنوز المعارف أكثر مما أدين لمعهد غوركي للآداب في تعلم أسرار الإبداع الذي اكتشفت أن كلمة السر في فتح مغاليق خزائنه لا تنال في الجامعات أو في معاهد الآداب. ولم أتوقع يومها أن رحلة اغترابي الاختياري ستستمر كل هذا الأمد. ولكن للأسباب الدنيوية يرجع السبب. فمن ظرف عائلي أجبرني على تأجيل العودة النهائية إلى أرباع الوطن، إلى ظرف صحي تدخل من جديد ليرجيء هذه العودة، إلى ظرف ثالث اقتضته ملابسات رسالة الصحراء نفسها. فالإبداع كالأبناء الذين لا يكفي أن تنجبهم بل عليك أن تولاهم بالرعاية إذا شئت أن يفلحوا ولا يخيّبوا ظنك بهم. وهو ما يعني أننا نأتي بالذرية إلى العالم بمشيئة الطبيعة، ولكن علينا أن نربيهم التربية المثلى استجابة لنداء الواجب. فمن موسكو إلى وارسو، ومن وارسو إلى موسكو مرة أخرى، ومنها إلى سويسرا التي اختارتني ولم أخترها. اختارتني لأنني جئتها لأسباب صحية. واختارتني للمرة الثانية لأنني وجدت أهلها أكثر أمم الدنيا شبهاً (في أخلاقهم ومسلكهم ونبلهم وحبهم لأمنا الطبيعة) بأهل صحرائي الكبرى.

ثم أبت سويسرا إلا أن تختارني للمرة الثالثة عندما احتضنت شخصي كما احتضنت إبداعي. احتضنت شخصي عندما افتخرت كما لم يفتخر أي بلد آخر باختياري لها، فمنحتني أكثر

الإقامات استثنائية (وهي إقامة الشخصيات الدولية الأولى بالرعاية، وهي ذات الإقامة التي منحتها يوماً لـ (نيشته) و(هرمان هسه) و(شارلي شابلن) قبل أن تختارني للمرة الرابعة يوم منحتني 3 من أرفع الجوائز الأدبية التي بخلت بها حتى على كبار أدبائها. ثم اختارتني للمرة الخامسة يوم هيأت لي المناخ اللازم للإبداع لا بالمنح المالية التي عرضتها علي واعتذرت عن قبولها، ولكن بالاهتمام المنقطع النظير بما أكتب سواء في وسائل إعلامها أو على مستوى مسؤوليها أو حسن تقبّل أهلها وفهمهم العميق لما أكتب سواء كانوا نقاداً أم علماء أم أهل فلسفة، أكثر بما لا يقاس من الفهم والتجاوب الذي استقبل به أهلي ما أكتب، سواء في الصحراء الكبرى أم في بقية أركان وطني العربي. وهو فهم انتقل من سويسرا إلى بقية أمم أوروبا ليعبر القارات إلى اليابان شرقاً وأميركا غرباً في مقابل الرجم بالحجارة الذي اعتدت أن أتلقاه صابراً بين الحين والآخر من الضفاف الأخرى للمتوسط لمجرد أن الكثيرين يظنون أني أحيا في سويسرا مترفاً ما دامت إقامتي في سويسرا وليس في بلد آخر إلى الحد الذي دفع بأحد هؤلاء المرضى (وما أكثرهم في عالمنا العربي) أن يعيّرني بأني أحيا في منتجع سويسري، ولا يدري هذا البائس أنني تركت المنتجعات السويسرية لأمثاله الذين لا يرون الأوطان سوى غنيمة، واخترت طائعاً الإقامة في أبعد أرياف سويسرا منالاً، لأن جبالها وسهولها ووديانها تبدو القرين

الحقيقي لصحرائي الكبرى في صورتها المغتربة عن نفسها. ذلك أن الصحراء في نبلها وعزلتها ومنفاها ما هي إلا سويسرا عارية.

هنا لا بد من طرح سؤال: هل المهم هو الوطن الذي نسكنه، أم الأهم من الوطن الذي نسكنه هو الوطن الذي يسكننا؟ أعني هل الوطن الذي نكتب منه هو المهم، أم المهم هو الوطن الذي نكتب عنه؟ هل الصدق في مغالبة الجرح هو المقياس، أم الخوض بالجسد في المعمعان هو الشرط؟

ألا يدري هؤلاء البؤساء أن من يعشق الأوطان ليس أبناء الأوطان الذين سكنوا الأوطان ولكن أبناء الأوطان الذين اغتربوا عن الأوطان؟

ليس هذا فحسب، فالتجربة أثبتت أن من ينقذ الأوطان هم تلك الفئة التي اغتربت عن رحاب الأوطان لا الفئة التي اختارت المقام في الأوطان. لماذا؟ لأن الطائفة التي اختارت المقام في الأوطان عمياء ببهتان الدنيا إلا حد لا ترى في الأوطان سوى غنيمة، في حين تنقلب الآية فلا ترى الفئة التي اغتربت عن الأوطان في الأوطان سوى القيمة!.

28 ـ بين الأثر (ظل الجسد) والظل (أثر الروح) ما الذي سيتركه إبراهيم الكوني منهما؟ رغم أني أرى تناقضاً في هذه العبارة يستحق التفكر، فأثر الروح أخلد من أن يكون ظلاً؟

ـ هناك نبوءة الرؤيا، وهناك نبوءة السيرة. سقراط يستطيع أن يتباهى بالسيرة التي صارت للأجيال أمثولة خالدة، برغم أنه لم يكتب حرفاً واحداً. الأنبياء وحدهم من حقهم أن يتباهوا بالجمع بين نبوة الرؤيا ونبوة السيرة. أما أهل الإبداع فليس لهم أن يطمعوا سوى بالعبارة التي شاء (فوكنر) أن تكتب على قبره: (عاش، كتب، مات). رغم يقيني بحاجة هذه العبارة إلى تعديل صغير لتصبح: (عاش، تألم، مات)!.

29 ـ (رسالتي كمبدع تكمن في قول حقيقة الصحراء) هذا كلامك في باريس عام 2002 حين تسلمت جائزة لجنة التضامن، إلى أي مدى تشعر أنك أديت رسالتك في حقيقة الصحراء؟

ـ أترك الحكم في هذا الشأن لذلك الفريق الشجاع الذي استطاع أن يقرأ أعمالي دون أن توقظ فيه استفزازاً أو حسداً أو عدواناً، بل أيقظت سؤالاً. لأن طرح الأسئلة أحياناً أهم من الأجابة على الأسئلة.

فإذا لم أفعل شيئاً ـ في كل ما كتبت ـ سوى طرح السؤال كما يجب أن يطرح لكان ذلك كفيلاً بأن أسمح لنفسي بأن أقول (استعارة لوصية رسولنا الكريم ﷺ): (اللهم إني قد بلغت، اللهم فاشهد)!.

إبراهيم الكوني
في حوار مع «العرب الأسبوعي»

السياسة

*** كيف تنظرون إلى عالم السياسة اليوم من وجهة نظر الحرية اللامتناهية التي ولدتم فيها؟ كيف ترون عالمنا، وإلى أين سنذهب؟**

ـ أتدري ماذا قالت لي طفلة روسيّة مرّة؟ قالت: «الإنسان السويّ لا يحترف السياسة». وهو ما يعني حقاً أن السياسة ضربٌ من ضروب الجنون. والناس يحترفون السياسة لأنها أقرب سبيل لنيل السلطة أوّلاً، ولأنها السبيل الأهون كما يظنّون. وهم كمرضى لا يهمّهم أن يحترفوا هذه اللعبة المميتة جهلاً بطبيعتها. بل يفعلون ذلك برغم علمهم أنها لا تهب نفسها دون خيانة الضمير، ودون التحلّي بالنذالة، ودون إراقة الدماء. أي أنهم مجرمون عن سبق إصرار. ولا يدركون أنها سعلاة لا تترك عشّاقها أمواتاً إلاّ بعد فوات الأوان. ولهذا لا نغالي إذا قلنا أن هذه الملّة هي ملّة من سلالة لا تعترف بناموس البشر لأنها تمارس عملاً لا أخلاقياً وهي أعلم الخلق بلا أخلاقيته. وكي تخدع بلهاء الناس تدّعي بوقاحة

أنها تضحّي بنفسها في سبيل إنقاذ العالم. وهي لا ترتدع عن ضلالها إلاّ مرّتين: مرة يوم تفقد السلطة، ويوم تهجع على فراش الموت. لهذا ينطبق عليها الحديث الشريف القائل: «الناس نيام حتى إذا ماتوا انتبهوا»!

بلى. أهل السياسة في غيبوبة، ولا يفيقون من سباتهم إلاّ في اللحظة التي يفقدون فيها السلطة. ولكن المأساة الأسوأ إنما تحدث عندما يخون المبدع رسالته ويذهب ليتطاول في السياسة. فإن لم يكن ذلك مأساة فلا بد أن ينقلب ملهاةً. فكيف تريدني أن أعترف برسالة أناسٍ يذرّون الرماد في عيون الناس ليوهموهم بأنهم إنما غايتهم الحقيقة، فإذا نالوا السلطة انتهوا إلى عبادة مظهر الحقيقة في أحسن الأحوال، أو انبروا يسفّهون ما نادوا به بالأمس دون أن يرِفّ لهم جفن. هذا هو ما عبّر عنه البير كامو في مسرحية «العادلون» بالقول: «كلنا نبدأ بطلب العدالة، ولكنا ننتهي بتنظيم جهاز للشرطة!». هذه هي رؤية المبدع من رحاب معبودته الحرية إلى عالم يستطيع فيه الابن أن ينحر أباه، أو يقوم فيه العابد بإنكار معبوده، أو يتحرّر فيه الخلّ من العهد المقدّس ليطعن خلّه! لهذا السبب لم تعترف الصحراء لا بالسياسة يوماً، ولا بالسلطة السياسية. لأن ناموس الصحراء هو الناموس الأخلاقي المتوارث كوصايا خالدة من أجيال الأسلاف. وأحسب أني عبّرت عن رؤيتي لهذه اللعبة

الكريهة في أسطورتي المسماة «الدمية»، وأنبّه إلى الاستشهادات المستعارة من متون الصين القديمة التي تصدّرت الرواية التي يقول مضمونها أن الإنسان لا يعرض على أخيه الإنسان القيام بتولي السلطان على الناس إلاّ إذا أساء به الظنّ. ولهذا يفضّل هؤلاء الموت انتحاراً على أن يتولّوا زمام السياسة!

هذا يعني أن المبدع حليف الثائر لأن القاسم المشترك بينهما هو الصدق حتّى لو انتهى هذا الصدق إلى هزيمة (وهو ما يحدث دوماً) ما دام المثال أمر مستحيل المنال. المبدع، كرديف للثائر، يحمل على منكبيه قدراً تراجيدياً، لأنه لا بدّ أن يكتشف في نهاية المطاف أن الإنسان لا يُقاد إلى الجنّة بالسلاسل، وتشييد صروح الفردوس على الأرض فكرة كثيراً ما أدّت إلى إغراق هذه الأرض في برك الدّم مستثيرة بذلك سخرية ربّ السماوات والأرض!

بطولة الإنسان ليست في احتراف عمل يعلم مسبقاً طبيعته السيزيفيّة، ولكن في ظمئه إلى الحرية. ففي حين يركض مريد الباطل الدنيوي، (المسمّى في لغتنا صاحب السياسة) وهي تتدحرج إلى أسفل، فإن المبدع (مريد الحرية) يذهب حتى إلى اعتناق الخطيئة بعقد الصفقة مع الشيطان (على طريقة فاوست أو آدم على السواء) في سبيل نيل هذه الحرية يقيناً منه أن الفردوس (وإن كان فردوساً) إلا أنه تحريم. والتحريم هو تعبير بلغة الربّ

عندما يريد أن يسمّي القيد. وإذا كانت السياسة وليدة الاستقرار فإن الاستقرار هو الخطيئة لا إرادة الحرية التي أخرجتنا من الفردوس لتصير لنا هذه الحرية فردوساً بديلاً. وهو استقرار يرى فيه الكثيرون سبباً للحضارة، في حين يعلم القليلون أن حضارة العالم التي خرجت من رحاب الصحراء الكبرى منذ ما يزيد على المائة ألف عام لتنتشر في أرض الله الواسعة بعد أن استفحل التصحّر، كانت حضارة متنقّلة لها زعيمها الروحي (لا السياسي) وكاهنها الديني، وناموسها الخالد المسمّى في لغة الأجيال «آنهي» الذي ورد بهذا الاسم في أقدم متون مصر القديمة، ونجده في اللغة اليونانية القديمة بذات الاسم أيضاً الذي يعني «المبكّر» أو «البدْئي». أمّا مؤسس الحضارة الحقيقي فليس سوى البُعْد الميتافيزيقي، أي النزعة الإيمانية في روحها الطقسية لا الدوغمائية.

أمّا إلى أين سنذهب إذا سلمنا أمرنا للساسة، فالجواب هو أننا لن نذهب إلى الحقيقة في كل حال إذا إنْقَدْنا وراء هذه الملّة الشيطانية. لن نذهب لا إلى الحقيقة ولا إلى الحرية لأنهم سلالة تنتمي إلى «انتهيط» الذي تقول أسطورة الطوارق أنه يقبل على الأقوام على إتانٍ ناصعة واعداً الناس بأنّه سيقودهم إلى الخلاص، فإذا سعوا خلفه قادهم إلى هاوية بلا قرار!

الحرية

*** جحيم الطائرات والدبابات يغزو أوطاننا لينتهك أفقنا، وحقّنا في أن نصيب، وأن نخطي، في أن نبني حرّيتنا انطلاقاً من تجربتنا الخاصة، ومعارفنا الخاصة، نتعلّم من أخطائنا الخاصة. ماذا نفعل كي نخرج من هذا الجحيم؟**

ـ الحرية عنقاء لا تُنال على سبيل الهبة. الحرية التي يتطوّع إنسان ويذهب ليعلقها على رقبة إنسان كما يُعلّق الوسام ليست حرية، ليست حتى ظلاّ لحرية. بل هي أشبه بمسخ الحرية. لأن الحرية تجربة دموية لن يعرف حقيقتها إلا من مارسها. الحرية، كالإبداع (بل هي أنبل ضروب الإبداع) التي يجب علينا أن نحترق بنارها لكي نحقّقها لأنفسنا. نحقّقها بأنفسنا لأنفسنا. وعندما يحسب أحد الغزاة أن بوسعه أن يأتي بالحرية هبةً لإنسانٍ آخر فإن هذا العمل معادٍ لشروط الحرية ذاتها التي لا تعترف بغير مبدأ الخيار. أنه كمن يقول لنا: «اسمح لي أن أميتك كي أُحْييك».

وبرغم أن الحرية ميتة في كل الأحوال، إلاّ أن ثمة فرق بين الميتة التي تأتينا من خارج لأنها تهلكنا. أمّا الميتة التي تأتينا من أيدينا فتحيينا! تحيينا لأنها هي التي تحررنا، لأنها تستطيع أن تحقّق لنا الميلاد الثاني.

الصحراء

*** أنت أول روائي في تاريخ الأدب العالمي كلّه يقدّم لنا الصحراء كروح مقدّسة، وفكرة كونية، وفضاء مليء بالحكمة. بعدك لن تعود الصحراء مجرد ظاهرة جغرافية حتى لكأنّك خلقت شيئاً لم نكن نراه أو نعرفه من قبل. أي صحراء هي صحراؤك الخاصة؟ وهل العالم كلّه صحراء واحدة برغم كل الزخم في معانيه المتضاربة؟**

ـ صحرائي كمدلول استعاريّ هي رديف لا للعالم وحسب، ولكن للوجود كلّه. لأن الوجود بذاته ما هو إلاّ صحراء في معزلٍ عن حقيقته، ولكنه في ذاته (إذا استخدمنا لغة عمانويل كانت) ليس خالياً من المعنى، أي أنه الوجه الآخر، المجهول، لفكرة الصحراء لا كما يراها الناس، ولكن كما تغنّيت بها في أعمالي، أي كواحة في صحراء اسمها العالم، كروحٍ لجسدٍ اسمه العالم، كوجودٍ لوجود العالم المفقود.

وحتّى لو جاء ذلك اليوم الذي سيختفي فيه العالم فإن الصحراء هي التي سترث العالم. سترث العالم لا كأنقاض، ولكنها ستنقذ العالم من قدره لأنها ستبعث العالم من رماده حيّاً كما فعلت دائماً. الصحراء، بهذا المعنى، ذات العالم الحيّة. حقيقة العالم الجدلية التي لا تنفي إلاّ لتؤكّد، ولا تميت إلاّ

لتحيي. بلى، العالم صحراء واحدة، خالدة، تتستّر على جوهرٍ واحدٍ لوجودٍ واحدٍ، ولكن صحراء العالم هذه في مظهرها ليست واحدة، بل ترتدي أقنعة مختلفة مثلها في ذلك مثل كل ظاهرة. الصحراء في النهاية هي هويّة العالم الضائعة. هويّة العالم الروحية الضائعة. وهي تميمة العالم أيضاً التي عليه أن يحتكم إلى حرمها إذا أراد أن ينال الخلاص من لعنة اغترابه. لأن الصحراء التي كانت دوماً وطناً للرؤى السماوية، بتعبير روبرت موزيل، ما هي إلاّ فردوس الحرية. هذه الحرية التي صارت لنا بديلاً للفردوس الأوّل. وهي لهذا السبب الرديف الوحيد لغاية اسمها الحقيقة.

الطفولة

*** هل لكم أن تحدثونا عن طفولتكم؟**

- كيف أعطي لنفسي الحقّ في أن أتحدّث عن طفولتي إذا كنت ما زلت طفلاً؟ كيف يستطيع المبدع أن يروي أسطورة الطفولة إذا كان شرط الإبداع الأول والأخير احتضان جينات البكارة وهدهدة مبدأ الطفولة؟ إذْ كيف يُفْلح المبدع في التعبير عن طفولة العالم فيما لو اغترب عن فردوس الطفولة؟ ولهذا السبب فإن القطيعة مع العالم (قطيعة المبدع مع العالم) لا تعلن عن نفسها إلا في اليوم الذي يفقد فيه أحد الطرفين الطفولة.

هذه القطيعة التي كانت منذ التكوين سرّ ذلك الطلسم المبهم الذي نسمّيه إبداعاً. لماذا؟ لأن العالم في زمن التكوين كان طفلاً؛ لهذه العلّة لم يكن في حاجة لعون الطفل (المبدع) لكي يكتشف في نفسه سرّ الطفولة. سر التكوين. سرّ الألوهة. ولكن العالم ما لبث أن اغترب عن نفسه ففقد بهذه اللعنة (التي تسميها المتون المقدّسة الطرد من الفردوس) كنز الطفولة. فقد هويّته الأولى فكان لزاماً عليه أن يذهب إلى حرم الساحر (الذي لم يكن في حقيقته سوى الشاعر متنكّراً في مسوح الساحر) ليستجدي الخلاص. ليستجدي تميمة الاستسرار.

وطبيعي أن تكون نتيجة هذا الاستجداء هبّة الطقس البدْئي كاستجابة لهذا النداء الوجودي اللجوج. يأتي الطقس من فم الساحر (الشاعر) كطوق للنجاة من المحنة. يولد الإبداع مجبولاً بروح الطقس. يولد من روح الطفولة (الساحر في زمن التكوين دائماً طفل) ليعيد للعالم العليل روح الطفولة. يولد الطقس كتجربة وجودية غايتها البعث. غايتها إعادة بث الحياة في وجدان كائنٍ هو العالم. يولد الطقس حنيناً لرحاب الفردوس المفقود كطفولة قبل أن يستقيم الحنين في أعجوبة اللحن. لأن اللحن ليس سوى روح الطفولة الضائعة إذا تبدّدت وفقدت شروط وجودها في المكان. واللحن الظامئ إلى المثال لا بدّ أن يتحوّل أغنية. والأغنية كبطولة شعرية هي الملحمة الوحيدة التي

تقع على عاتقها مسؤولية إنقاذ العالم، إعادة تكوين العالم بنفث روح الطفولة في وجدان العالم. ذلك العالم الذي لم يغترب عن حقيقته إلاّ بسبب تضييعه لتميمة الطفولة.

الطفولة، إذاً، ليست شيئاً آخر سوى الحياة. الحياة لا بمعناها الدنيوي، ولكن بمعناها كحقيقة. والمبدع المجبول بشرط الطفولة كحجّة إبداع لا بدّ أن يهدهد في القلب وسوسة أقسى هي الحقيقة.

وهاجس الحقيقة هو ما كان فيّ علّة العلل منذ فتحت عينيّ على فضاء عارٍ، لا مبالٍ، قاسٍ في لا مبالاته، وفي سكونه، وفي تكتّمه على سرّه، يحتضن في النهار كوكباً لا يقل قساوة، يصلي الدنيا بناره الموقدة فتحترق في سعيره حتّى الحجارة. أمّا في الليالي فتومض تلك الرقعة العليا، اللانهائية في امتدادها، في غموضها، في صمتها، في إيمائها، في كبريائها، في طغيانها، في عزلتها الخالدة التي تبدو لعنة أبدية لو لم تهبّ لنجدتها النجوم لتصير لها في تلك المتاهة عزاء. أمّا الأسافل، أمّا الأرض فكانت منفى آخر. الأرض عراء آخر لا يقل قساوة عن قرينه في الأعالي. ولكنه برغم القساوة ملكوت حميم. حميم بسبب نبل غامض لا بدّ أن يصير لسليله هاجساً. وهكذا وجدت نفسي مكبّلاً بجنون البحث عن حقيقة هاتين المملكتين

السرمديتين (العليا والسفلى) في التحامهما الخالد، وفي خصامهما الأبدي أيضاً دون أن أعلم في المراحل الأولى بالطبع أني بهذا الجنون إنما أحاول في الحقيقة أن أجد تأويلاً منطقياً للغز الذي أعجز حتّى الأنبياء المتمثّل في سرّ الوجود الملفّق من بعدين متنافرين هما الروح والجسد.

وبرغم الكنز الذي تسعفنا به أعجوبة التأمّل عادةً (لأن لا صلة بالربوبية دون اعتناق ناموس التأمُّل)، وبرغم أهميّتها في تأسيس كيان الرسالة، بل وفي زرع روح الوصية في صميم المريد، إلا أن ثمّة بُعْد آخر في الرحلة لا بدّ أن يستكمل لإتمام الصفقة ألا وهو: الهجرة! الهجرة لا في الوطن الصحراوي الذي يعيش الهجرة كعرف في حياته اليومية، ولكن الهجرة إلى أبعد الأوطان لا لأننا لا نستطيع أن نتبين المكان إلاّ إذا أشرفنا على المكان من علّ، ولكن لأننا يجب أن نفعل ذلك عملاً بالوصيّة القائلة: «لا ننال أنفسنا إن لم نفقد أنفسنا!». وهو ما يعني أن في الهجرة بُعْد ميتافيزيقي يفوق في دلالته معنى الطلب الذي يمنحه له أهل التصوّف عندما يريدون أن يعبّروا عن ظمأ الإنسان إلى المعرفة. وأفضّل أن أهبه البُعْد الآخر الذي يهبه للهجرة علماء النفس (كفرويد) كرديف للموت. ذلك يعني أن الهجرة بهذا المعنى المرادف للموت ما هي إلا ذهاب لزيارة الملكوت في حرمه. ذهاب لزيارة الحقيقة في حرمها. ذهاب لزيارة الربّ

في حرمه. وهو عمل أكثر بطولة، ولا يتمّ بالزهد في حطام الدنيا وحده، ولكن بالتسلّح بالطفولة أيضاً. وهذا هو ما أعنيه عندما أردّد دائماً تعويذتي التي تقول: «لا يجب أن نثق في إنسانٍ لم نر في عينيه طفولة!».

في تجربة الهجرة إذاً تجربة ما يروق للقديس بولس أن يسمّيه «الميلاد الثاني». لأنه من المستحيل التعبير عن حقيقة العالم من قبل مبدعٍ لم يجد في نفسه الشجاعة لكي يولد مرتين. لم يجد في نفسه الشجاعة لكي يموت، ثم يجد في نفسه الشجاعة لكي يولد من جديد.

ولا يجب أن نعتقد أن هذه التجربة المميتة يمكن أن تتحقّق بالممارسة الروحية وحدها، ولكن لا بد أن نشرك في نيلها الجسد أيضاً. ولم أكن أعلم يوم خرجت من أحضان أمّي الكبرى (صحرائي الكبرى) ونزلت الواحات لأستجلي طلسم العرفان بفكّ حروف اللغة العربية لأوّل مرّة بعد مضي اثني عشر عاماً من عمري، إنما أضع قدمي في أرض الخطر. ولكن الهاجس (هاجس الوصيّة) كان في دمي أقوى من استشعار الأخطار حتى لو كان هذا الخطر هو الأخطر على الإطلاق في تاريخ الإنسانية ألا وهو: المعرفة! المعرفة كخطيئة دفعنا ثمنها غالياً يوم فقدنا في مقابل نيلها الطفولة. وكان عليّ أن أطرق

أبواب هذه الكاهنة القاتلة لكي أستعيد الطفولة الضائعة، لكي أعيد للعالم طفولته الضائعة، لكي أعيد العالم إلى واحته المفقودة، تلك الواحة التي أطلقت عليها اسماً أسطورياً في أعمالي الروائية هو «واو».

أمّا الطفولة ذاتها فكان عليّ أن أهاجر طويلاً، وأعرف طويلاً، وأتألم طويلاً في صحراء اسمها العالم، وأقول في مديح الحقيقة أشعاراً كثيرة يطلق عليها الأغيار اسم الروايات، كي أتمكّن أخيراً من قول كلمتها أيضاً. كي أتمكن من قول حقيقة العالم، بل من إدانة العالم، من خلال مسلك طفلة أغنتها الإشارة عن التلفظ بدنس العبارة في رواية «ملكوت طفلة الرّبّ».

أردت أن أقول أني تسلحت بوصية نفيسة لا أذكر الآن قائلها هي: «من أراد المعرفة فعليه أن يصبر على تعلّم اللغات». فبعد اللغة الأم فتحت باباً آخر باستجلاء أسرار لغة أخرى هي العربية. ثم لم أكتفِ بذلك ولكني استعنت بالهجرة مرة أخرى لكي أتعلّم لغة أخرى غير لغة الحرف. ذهبت إلى المدن لأتعلّم لا لغة الحرف ولكن لغة الألم.

اكتشفت أن لغة الألم أبلغ بما لا يُقاس من لغة البيان. اكتشفت أن لغة الألم هي التي يجب أن نتعلّمها كي نعرف. اكتشفت أن لغة الألم هي التي يجب أن نتكلّمها إذا شئنا أن

نشهد ما أسماه القديس بولس بـ«الميلاد الثاني». اكتشفت أن لغة الألـم هي اللغة التي يجب أن نتكلّمها إذا شئنا أن نجد لغة مشتركة مع الوجود الذي يخاطبنا باللغة التي تتكلّمنا بدل أن نتكلّمها (على حد تعبير هايدغر) فلا نجد لهذا السبب لفهمه سبيلاً.

ولمّا كان المزيد من الألـم هو السبيل الوحيد لمداواة الألـم فقد حملت متاعي مرة أخرى وعبرت البحار لأحلّ لا في أكثر أوطان ذلك الزمان بُعْداً فحسب، ولكن أكثرها غموضاً وقسوة ورهبة أيضاً. ذلك الوطن الذي أطلقت عليه اسم «أرض الديلم» في ملحمة «مراثي أوليس» تيمناً باسمه العربي القديم.

هناك تعلّمت لغة أخرى، وعشت آلاماً أخرى، ونلت هبة أثمن هي المنفى. صارت التعويذة ثالوثاً مكوّناً من العرفان والوجع والمنفى. وكل هذه الأركان تحيل إلى الطفولة كل هذه الأسلحة تجلي في الروح طلسم الحقيقة. هذه المعجزة التي نهاجر كثيراً، ونشقى طويلاً، ونموت مراراً لنبعث أحياء مراراً كي نجد في نهاية المطاف أنها أقرب لنا من ظنّنا. أقرب لنا من حبل الوريد لأنها ليست في بُعْد آخر، ولكنها بين أيدينا. فينا. لأن.. لأن الحقيقة في نهاية المطاف ليست سوى طفولتنا. والطفولة هي الاسم الآخر للحريّة. كما أن الحرية ليست سوى الاسم المستعار للحقيقة.

مستودع التجربة الروحية

*** في عالم الكوني الروائي نشعر بوجود خطاب دال تمّ تأليفه بشكل كامل يتفكك بعد ذلك تدريجيّاً في مجموعة نصوص هي روايات. وهذا يدل على أن المعنى يتم إعادة بنائه في كل مرّة. ألا ترى أن هذا يجعل من رواياتك رواية واحدة كبيرة؟**

ـ الروائي في نهاية المطاف لا يكتب سوى رواية واحدة حتى لو كتب مائة رواية. والواقع أن هذه الحقيقة ليست حكراً على العمل الروائي وحده، ولكنها طبيعة كل عمل إبداعي. أي أنها ناموس يعتنقه كل مبدع سواء أكان نحّاتاً أم رسّاماً، موسيقاراً أم صاحب معمار وهو ما يعني أن الإبداع بسليقته الأولى مجبول ببعْد شمولي أشبه ما يكون بالشجرة المشدودة إلى الأرض بجذر يمثّل العَصَب الذي تتغذّى منه، ولكنها ثريّة بامتداداتها المتمثّلة في الفروع. ذلك أن الروائي، أو كل مهووس بإبداع على وجه العموم، لا بد أن يعتنق ناموس الوجود إذا أراد أن يعبّر عن محنة الوجود. والارتهان إلى مركز لامرئي هو سمة أساسية من سيماء هذا الوجود برغم ثراء هذا الوجود في رحلة الظاهرة التي نطلق عليها اسم الدنيا. في حين تعلّمنا أن نطلق اسم الميتافيزيقا على ذلك الجذر المجهول للغز الوجود إمّا لعجز في اللغة التي لا تستطيع أن تعبّر عن الحقيقة الغيبية أبداً، وإمّا لجهلنا الخالد بالحقائق الخالدة.

والروائي الحقيقي لا بدّ أن يمتح من البئر الملفوفة بالظلمات هذه لسبب منطقي هو أن الملكوت الذي نطلبه ولا ندركه أكثر ثراء بطبيعته من المُلْك الذي نراه ولا نملك حيلة لتأويل هويّته البدْئيّة.

هذا يعني أن الروائي في ذاته ما هو إلاّ كائن ميتافيزيقي يحاول بإخلاص أن يفكّ طلسم هويّته الوجودية. يحاول أن يفكّ طلسم التكوين. أي أنه مخلوق متأمّل في هذه التجربة. وتعبير «متأمّل» لا بد أن يعني أنه كائن ديّن إذا ترجمنا هذه الكلمة الغامضة من معجم الفلسفة. والانتماء إلى حَرَم الديانة لا يعني بالضرورة أنها ذات تمارس الشعيرة الدينية بقدر ما يعني أن هذه الذات تعيش تجربة روحية. والروح كما نعلم هو الاسم الثاني الأكثر غموضاً والذي يصلح رديفاً لاسم الميتافيزيقا برغم أنه لا يعنيه تماماً. فإذا آمن المبدع بقدر الانتماء إلى هذا المبدأ الشمولي الميتافيزيقي (أو الروحي) الواحد، فلا بدّ أن يعتنق ناموس الوجود في بعده الذي لا يتجزّأ ليصنع منه نموذجه هو، أو أمثولته هو تبعاً لبطولته أو مهارته، في استجلاء الشفرة الحاملة لسرّ هذا اللغز الذي نسمّيه وجوداً.

ولمّا كانت الرواية خطاباً مثلها مثل أي إبداع فمن البديهي أن تؤسس حدود عالمها إذا شاءت أن تعبّر عن حقيقة هذا العالم. تؤسس حدود هذا العالم مسبقاً لا كأفكار تشترط لتنفيذها تمهيداً

سردياً قبل أن تتحوّل إلى أفكار، ولكن كهويّة مرجعيّة تشير إليها إيماءً دون أن تعلن عنها عبارةً. وترجمة هذا الإيمان إلى لغة الرواية يشترط نهجاً تفكيكيّاً لا يتداعى فيه العالم ككيان، ولكنه يسري في سربال نسيج من التفاصيل. ومسيرة التفاصيل هي وجدان الإبداع في رحلة التكوين. التكوين بشقّيه الديني (بمعنى التأملي) والدنيوي على حدّ سواء. هذه السيرورة تعيد خلق العالم. تبدأ بخلق العالم المستتر. تبدأ باستجلاء حقيقة العالم المستخفي لتحقّق بالاستعارة حقيقة العالم المستظهر. تظهر العالم المستتر وتعمل على إخفاء العالم المستظهر. تحيي العالم في بعده الدنيوي ببلسم العالم في بعده المغترب.

بهذا تعود الرواية فكرة بعد أن كانت في الأساس فكرة. كانت فكرةً مجرّدةً، ولكنّها صارت بعبور الجحيم الدنيوي فكرة مُنْقِذَة. هذه الأعجوبة هي ما نسميه روايةً. وهي من حيث طبيعتها كتجربة استسرارية إنّما غايتها تحقيق الحريّة وليس إنجاز تسلية من أي نوع كما يذهب الكثيرون. وعندما يعالج الروائي كنزه الاستسراري هذا بسلسلة روايات (على طريقة بلزاك أو مارسيل بروست أو فوكنر) فإنه يقدّم لنا الدليل على صواب يقيننا حول وحدة الوصيّة انطلاقاً من سجيّتها كغنيمة ميتافيزيقية أصلاً. وحتّى عندما يقوم بمعالجتها بأعمال روائية تبدو مختلفة،

فإنما يحوم حول غنيمته في الواقع ليقدّمها لنا من زوايا مختلفة وبرؤى مختلفة، وبحيل تعبيرية مختلفة.

جدل الاختلاف والائتلاف

*** يقوم عالم الكوني الدلالي على صرح من التضادات. هذه التضادات هي التي تنتج المعنى. ومثال هذه التضادات: حياة ـ موت، أرض ـ سماء، الله ـ الشيطان، خير ـ شر، روح ـ جسد... الخ. هل ترى أن هذا التضاد يحكم العقلية البدائية ويفرضه عالم الكوني الروائي، أم أنه يتعمّد هذه التضادّات لأنها تحكم الإنسان؟**

ـ السرّ يقيناً لا يكمن في هذه النقائض في حدّ ذاتها، ولكن في طبيعتها. هذه الطبيعة التي تحكم عليها أن تتقاطع في زمانٍ مّا، وفي نقطة مّا، مهما سار بها ناموس التضاد هذا. ولهذا فإن وحدة هذه النقائض هو ما يجب أن يستفزّ فضولنا وليس اغترابها. لأن ذلك ينبّهنا إلى حقيقة خطيرة هي أن العناصر التي يقوم عليها كيان الكون محكومة بناموس ينفي في أكثر الأحيان كل النواميس التي نعتنقها كمسلّمات ونعتمدها كقوانين نهتدي بها في حياتنا الدنيوية. ولا يتجلّى هذا النفي كما يتجلّى في الائتلاف الذي لا يتحقّق عادةً إلاّ بالاختلاف. أي أن أكثر ضروب الائتلاف حميمية لا تتحقّق إلاّ في ظروف أشدّ الضروب اختلافاً. وهذا الاتحاد العجيب بين هذه الأطراف المتنافرة، أو

المتضادّة، هو ما يحقّق معجزة الوجود. هذه المعجزة التي تظل لغزاً، ما ظلّ لقاء الأضداد المستحيل (أو الذي يجب أن يبقى مستحيلاً) لغزاً يستعصي تأويله على دهاء منطقنا الدنيوي، ونعجز أن نجد له تفسيراً لو لم تهب لنجدتنا الميتافيزيقا بناموس الجدل القائل بضرورة التحام الأضداد في رحاب البُعْد المفقود فحسب.

وطبيعي أن يقف إنسان البدايات أمام هذه الظاهرة (ظاهرة النقائض) مشدوهاً لا لحداثة عهده بالتجربة العقلية، ولكن لحداثة عهده بتجربة الوجود ذاتها برغم أننا لا يجب في الواقع أن نرى فرقاً بين هاتين التجربتين أصلاً. ولهذا السبب فإن إنساناً فطرياً كـ«بورو» (بطل ملحمة «السّحرة» مثلاً) لا بدّ أن يستشعر الذهول، ثم الضياع بالتالي، يوم يكتشف أن الزعيم الخفيّ الذي تتحدّث الأساطير فتقول أنه يسكن الطبقة السابعة من طبقات جبال «تارات»، ما هو إلاّ المخلوق الفظيع المتنكّر في مسوح التيس الجبلي الذي يروق له أن يطارده عبر الصحراء الوسطى كلّها. وطبيعي أن يزعزع هذا الاكتشاف سليل الفطرة هذا، الآن هذا الحدث سوف يعني تماهي المبدأ المقدّس مع المبدأ المدنّس في لحمة واحدة تنذر بزلزلة النظام الروحي بل والوجودي الذي يقوم عليه عالم إنسان الفطرة هذا إلى حدّ تنسف فيه مبرّر وجوده برمّته.

هذا يعني في نهاية المطاف أن وجودنا دائماً مبدأ مهدّد. وجودنا دائماً في خطر ما لم نفهم طبيعة هذا الوجود. وجودنا غنيمة لليأس والشكوك وفقدان المعنى ما لم ندرك جيّداً لا قوانين الطبيعة وحسب، ولكن قوانين ما وراء الطبيعة أيضاً. هذا برغم يقيننا المسبق أن فهمنا لهذه القوانين (الطبيعي منها والميتافيزيقي) لن يحقّق لنا تلك الأحجية الأكثر غموضاً والتي نسميها سعادة لسبب صغير نبّهنا إليه حكيم الجامعة عندما أخبرنا في سفره الرهيب أن: «في كثرة الحكمة كثرة الغمّ، والذي يزيد علماً يزيد حزناً»!

ناموس العمل الروائي

*** نقف عند تركيزك على الأسلوب البانورامي، وهو الرؤية الخلفية. هل يشدّد الكوني على هذه الرؤية لكي يحول دون انتباه القارىء إلى صواب أو عدم صواب ما يُروى، أم أنه يشدّد على ذلك مراعاة لمنطق العمل السردي الذي يقتضي ذلك؟**

ـ ليس منطق العمل السردي هو ما يستدعي التشديد على ما أسميتموه الرؤية الخلفية، ولكنه ناموس العمل الروائي. وهو (هذا الناموس) لا يفعل ذلك لصرف الانتباه عن زيف الأعمال المروية وصوابها حسب تعبيركم، ولكن لتعزيز أهم ركن من أركان الناموس الروائي وهو الحياد. ومبدأ الحياد لا يكون مبدأ

حياد ما لم يتجرّد. لا يكون مبدأ حياد ما لم يتحرّر. واعتناق مذهب الحرية هو ما يؤهّله لأن يتبوّأ منبر السموّ ليرى الحضيض الدنيوي المعبّر عنه من علٍّ. يتبوّأ السماء ليحقّق شمولية ضرورية. ليحقّق شمولية الرؤية. ليحقق معجزة الرؤيا قبل الرؤية. لأن الكشف عن ستور الواقع لا يتأتى بدون الاستعانة بالروح البانورامية التي ترى دون أن تُرى. ترصد دون أن تُرصد. تستجلي وهي تتوارى في حصن منيع. تفعل ذلك وهي تتسلّح بروح الأسطورة. هذه الروح الأسطورية التي تحوّل الراوي من صاحب بيان يمارس تجربة سردية إلى ربّ ينهمك في إبداع طينة التكوين.

وهذا الفعل ليس غاية في ذاته، ولكنه تقنية. تقنية لمغالبة التحدّي الذي يطرحه التعبير عن أدغال الواقع وملابسات هذا الواقع. ويقيناً أننا لن نفلح كروائيين في بعث الخلق من منفاه بحلية الخلْق من ناحية، وبإقناع الأغيار بحقيقة هذا البعث من ناحية أخرى، ما لم نتقن تجربة الحياد هذه. هذه التجربة التي ليست في حقيقتها النهائية سوى تجربة حريّة. الحرية لا بدلالتها الميتافيزيقية وحسب، ولكن بمدلولها المكاني. بمدلولها كتحرّر من أغلال المكان. أي بحقيقتها كظلّ لبعدها الميتافيزيقي، بحقيقتها كمحاكاة لأصلها الغائب ولا أقول المفقود. مدلولها المستعار من اسمها البدْئي. مدلولها المستعار من اسمها الديني الكامن في كلمة صغيرة مركّبة من حرفين أصليين اثنين هما

الحاء والراء. حرف الحاء فيهما إبدال سامي من حرف حامي هو الهاء ليصير الاسم «هر» الذي نجده مستخدماً في ديانة قدماء المصريين كـ«Horus» كما ورثناه عن اليونانية التي استعارته من الهيروغليفية لتضفي عليه نواميس لغتها بإضافة الـ«us» أو الـ«os» كعلامة لصيقة بكل اسم علم في هذه اللغة. فإذا جرّدناه من هذه المسوح اكتشفنا فيه اسم «Hor»، أي حرّ، الدّال في لغة الطوارق على الحماية، أو التعويذة. وقد أطلقه القدماء كاسم على الصقر لقدرته على ارتياد السماء ومراقبة الكائنات من علوّ من جانب، ولامتيازه بقوّة لا ينافسه فيها أحد من سلالة الكائنات التي تسكن السماء من جانب ثان. وقد بلغ إكبار العقل القديم للصقر حدّاً جعل اللسان الألماني يستعير اسمه في «Herr» (هرّ) ليجعل منه قريناً للزعامة، بل وللسيادة، وحتّى للربوبية من خلال مدلول المولى الرديف لهذه الكلمة ولهذا فإن نتيجة الإشراف على الكائنات من عل له إيماء ديني لا بمدلوله المعنوي فحسب، ولكن في مفهومه المكاني أيضاً. لأن مبدأ الارتفاع يظلّ تجليّاً ربوبياً قريناً بالألوهة دائماً. والخطاب الروائي من هذه الزاوية لا يحقّق حرية النفاذ إلى خفايا الكائنات الدنيوية وحسب، ولكنه يهب الراوي سلطاناً على الكائنات. يهب الراوي على الأشياء ذلك السلطان المستعار من ملكوت القداسة القرينة لمبدأ العلوّ. سلطان البرهان المستعار من سلطة المتن الديني.

لغة القداسة

*** هناك افتتان باللغة الشفاهية وإيمان بطاقتها وجمالها وحتى خطرها في أعمالك. لهذا نجدها وثيقة الصلة بالصوت. فهل ذلك وثيق الصلة بعالم البدايات الذي يتحدّث عنه الكوني، عالم خالٍ من الكتابة، وكأنك تريد أن تعيد الجذور الشفاهية لكل تعبير لديه؟**

- يُقال في النقد سواء العربي أو الأوربي أن لغة أعمالي الروائية هي لغة المتون المقدّسة. وأقول أنها لغة الأسطورة. والواقع أن لغة الأسطورة لن تختلف في حقيقتها عن لغة المتون المقدّسة. لذا أرى أن الأكثر صواباً أن نسمّيها لغة الخطاب الصحراوي. الخطاب الصحراوي أيضاً يمتلك الحقّ في أن يبتدع لغته الفريدة. لغته المسربلة بروح التكوين، لأنها هي مهد هذا التكوين أوّلاً، ولأن الزمان في رحابها ليس زماناً وجودياً. بل هو زمان أسطوري، زمان تكويني. زمان ديني. ولهذا فإن لسانها لسان جماليّ. أعني أنه وجداني، أو بالأصح، غنائي.

هذه النزعة الغنائية هي ميزة لا البيان البدئي وحسب، ولكنها امتياز الخطاب الملحمي. هذا الخطاب المستودع في مجاهل الزمان الغابر، ولذلك يستحيل التعبير عن حقيقته المجهولة دون اللجوء إلى الشّعر من ناحية، وإلى الاحتكام إلى دهاء الاستعارة من جانب ثان.

ولهذا فإن استخدام هذه اللغة ليس عودة باللسان إلى جذوره الشفاهية، ولكن استعادة لتجربة اللسان المفقود. استعادة لزمان اللسان المفقود. عودة به إلى ملكوت روحه الضائعة.

هذا يقودنا إلى الأهمية الاستثنائية التي يجب أن يكتسبها الزمان الماضي في رواية الصحراء لا لحقيقته البدْئية الحاملة لثقافة التكوين فحسب، ولكن بسبب طبيعته الميتافيزيقية التي تجعلنا لا نستشعر الثقة بالنفس، أو بالامتلاء، إن لم نهدهده في قلوبنا، ونستعيده دائماً حتّى يصير لنا تميمة من تمائم وجودنا الدنيوي. ومأساتنا أننا لا نستطيع أن نستعيد هذا الزمان الضائع بالذاكرة وحدها. لأن الذاكرة أيضاً لا وجود حقيقي لها خارج اللغة.

ولهذا فإن عالم البدايات رهين بلسان البدايات. ولسان البداية رهين في وجوده باللحون. رهين بالموسيقى. الموسيقى في سليقتها الفطرية الأولى. في سليقتها الدينية الأولى كابتهال مشيّع إلى ملكوت الربّ على النحو الذي نجده في أغاني الطوارق، وليس الموسيقى كوسيلة طرب على النحو المتداول في دنيا هذا الزمان. وهو ما يعني أن الترنيمة الغنائية لم تكن في دنيا البدايات سوى صلاة. صلاة مخلصة تختلف كليّاً عن صلاة اليوم التي هي ليست في حقيقتها سوى صفقة مثلها مثل كل الصفقات الأخرى المتبادلة في عالم اليوم. لماذا؟ لأنها ليست

رحلة وجدانية أبدعتها روح طقسية كما هو الحال في عالم الإنسان القديم، ولكنها رجاء. رجاء دنيوي. أعني منفعي من حيث هي رجاء. ويبدو أن روح الصفقة هذه هي التي أفقدت أغانينا روح القداسة، كما أفقدت صلواتنا روح الصلاة. ولهذا السبب أيضاً فقدت لغتنا أيضاً روحها كلغة. فقدت اللغة روحها لا كاستعارة فحسب ولكنها فقدت روح الشّعر أيضاً، ففقدت بهذا الفقد روح البطولة كميزة من ميزات كل عمل ملحمي.

ولهذا السبب آليت على نفسي أن أعيد للغة اعتبارها كما حاولت قبلها، أن أعيد للصحراء اعتبارها كمهد لمبدأ التكوين. حاولت أن أبثّ في روح اللغة أنفاس هذا التكوين لتعود الكلمة أغنيةً، والأغنية صلاةً، والصلاة تميمةً.

التّثنية

*** هل ترى أن وجود مقولات كالخير والشر، الأرض والسماء، يمثل جوهر إبداعك؟**

ـ التثنية إثم لا يحقّ لنا أن ننكره، برغم أننا لا نملك إلاّ أن نستنكره. لا يحقّ لنا أن ننكره لأنه علّة وجودنا الدنيوي. ولا نملك إلاّ أن نستنكره لأنه اغتراب عن حقيقتنا. اغتراب عن هويّتنا الروحية. هذا الاغتراب الناتج عن عزلتنا في ذواتنا، لا في مبدأ وجودنا كتَثْنية. أي كجسد. والفيثاغوريون عندما

ينكرون الازدواج في العدد، إنما يكبرون الحقيقة الميتافيزيقية الكامنة في الأحدّية في مقابل الخطيئة المتمثّلة في التّثْنية. فكيف لا تصير هذه التثنية جوهراً في كل عملية إبداعية ما دمنا لا نستشعر وجودنا إلاّ مجبولاً بالخطيئة؟

وتجربة الدنيا كممارسة آثمة ما هي إلا مظهر لنزاع التثنية في ذاتها. هذا النزاع الذي يؤسس صروح ناموس الجدل في أكثر نزعاته تطرّفاً. وبرغم أن فلسفة الرواية لا تبدو للكثيرين معنية بالتحوّل تحوّل الذات إلى موضوع، أو تحوّل الطبيعة إذا اغتربت عن نفسها إلى روح، أو العكس، إلاّ أن الرواية لا تستطيع أن تبرّر وجودها كرواية إلاّ إذا انحازت إلى هذه التجربة واعتنقت ناموس المسرح الذي تتنازع على خشبته الأضداد. وهو ما يعني استحالة أن تحيا هذه العنقاء في رحاب القداسة. وهي كسليلة إثم لا بدّ أن ترتمي في أحضان الجحيم إذا شاءت أن تصير رديفاً شرعياً للحياة لتحقّق بالتالي الأمثولة بدل الاكتفاء بتحقيق اللذّة.

فالزهد وحده مبدأ لن يطعم خبزاً في ناموس الرواية.

الزهد يستطيع أن يحقّق القداسة، ولكن القداسة خصم الرواية. القداسة البعبع الذي يخيف الرواية لأنه يهدّدها لأن تتحوّل إلى نبوّة بدل أن يبثّ فيها روح الشّعر، أو يشعل في ثناياها مارد الحنين.

من هنا رأى الكثيرون استحالة إنجاز عمل روائي في ساحة زهدية كالصحراء. هذه الصحراء التي كانت عبر العصور مسرحاً للتخلّي، وحَرَماً للعُبّاد، وقبلةً لأهل الزهد وهو ما يعني أن هذا الوطن المسمّى صحراء يستطيع أن ينجب نبوّة، ولكن كيف يستطيع أن ينجز عملاً تتنازع فيه الأهواء ويعجّ بالشهوات، ويكتنز من النوازع البشرية، ومن إرادة الشرور ما يكفي لإبادة الفريضة الأخلاقية التي لم نوجد في هذه الدنيا إلاّ من أجلها؟

هذه هي المغامرة التي تستحق الممارسة. مغامرة تحويل الحَرم الصحراوي إلى عمل روائي. مغامرة الدخول بالشهوة إلى وطن القداسة بمغامرة الخروج بالدنيا من وطنها والذهاب بها إلى زيارة الربّ في محرابه. في صحرائه. في ملكوت سكونه، وسكينته، وتأمّله. وهي تجربة لا تعني سوى الدنس. تجربة لن تعني في نهاية المطاف سوى زرع بذرة الإثم في رحاب الفردوس. وهي تجربة لا بدّ أن تعادل في فظاعتها وجسارتها تجربة الخطيئة الأولى التي نحرنا فيها الخلاص الأبدي مقابل الفوز بالحرية.

هذه هي خطورة إنجاز الملحمة في الفضاء الصحراوي. وهي خطورة ليست ناجمة عن شحّ الواقع الصحراوي. شحّ الوطن الصحراوي في مقابل أوطان أمّنا الطبيعة الأخرى. ولكن المأزق يكمن في استباحة محراب القداسة لممارسة الإثم في

رحابه. يكمن في تدبير المكيدة لارتكاب الخطيئة في ملكوت الربّ. أي أن التجربة ليست مأزقاً ولكنها تجديف. تجديف من ضربٍ لا يجب أن نرتجي من ورائه غفراناً. لأنه في حقيقته عصيان، والعصيان كعصيان التكوين، لا بدّ أن يستوجب القصاص. يستوجب اللعنة.

وطن التكوين (الفردوس المفقود)

*** في رواياتك هناك فردوس مفقود، فهل اخترت عالم البدايات كفضاء للكلام عن ملحمة سقوط الإنسان؟**

ـ الجدير بأن يستثير هو حداثة العهد بالتكوين. أعني العلاقة البكر بالطبيعة البكر. وهو ما تجرّأت فأطلقت عليه مراراً اسم «روح التكوين». وهو مبدأ يستعسر التعبير عنه خارج الصحراء؛ لأن هذا الوطن العاري يظلّ الفضاء الوحيد المؤهّل لاحتضان هذا الدور بسبب طبيعته كتجسيد للبكارة في بعْدها الأرضي. أي أنها في حدّ ذاتها مجال استعاري. فهي استعارة كمنفى مغترب عن حقيقة أخرى حاملاً في ذاته أيضاً بعداً مفقوداً يجري البحث عنه بلا انقطاع. يجري البحث عنه من المهد إلى اللّحد.

يجري البحث عنه من قبل موضوع الوجود الحامل في ذاته لسرّ الوجود أيضاً لأنه غاية هذا الوجود ألا وهو الإنسان. الصحراء تكتسب من هذا المنطلق معنى ساحة الاغتراب الأولى

التي فتّش التائه المطوّق بلعنة النسيان في رحابها عن اسمه لأوّل مرة. فتّش في دنياها عن يقينه، عن هويّته، وعن حقيقته. وهذا السؤال الموجع هو ما استوجب الملحمة. الملحمة في الصحراء بالذات لا في مكانٍ آخر خارج الصحراء. ملحمة التكوين في وطن التكوين. ملحمة موضوع التكوين في وطن التكوين. لأننا عندما ننعت الصحراء بلقب وطن التكوين فإن طبيعة الأشياء أيضاً تهبّ لتأكيد نظرتنا لديانات الوحي السماوي وحدها. فإذا آمنّا بفلسفات العالم القديم، بل والحديث، القائلة بأسبقية الغمر المائي على كل وجود، فإنه من الطبيعي أن يكون ما نسميه اليوم صحراء هو الوطن الأوّل الذي برز من اليمّ المائي ليصير يابسةً.

وهذه الجزيرة البدئية لا بد أن تكون الملجأ الوحيد المؤهل لأن يكون مهداً لأي حياة خارج الخضمّ المائي. وما تصحّره تالياً إلا دليل على فوزه بقصب السبق في رحلة التكوين الطويلة والدرامية. لأن ما يبيده الزمان أولاً هو ما كان الزمان شاهداً على وجوده أوّلاً. فكيف لا تكون الصحراء مسرحاً لملحمة الإنسان إذا كانت الصحراء هي أرجوحة التكوين الأولى؟ وكيف لا تكون جزيرة وجوده الدنيوي إذا كان هذا الوطن الأنبل من بين كل الأوطان هو أوّل شاهد على انفصامه عن طبيعته الأولى ليبدأ بعدها سفر اغترابه الأبديّ بحثاً عن فردوسه الضائع؟

وإذا آمنّا بالمبدأ القائل بأن الطبيعة إذا اغتربت عن حقيقتها تحوّلت روحاً، والروح إذا اغتربت عن حقيقتها تحوّلت طبيعةً، فمن المنطقي أن تتحوّل الصحراء المغتربة عن حقيقتها كطبيعة إلى مملكة روحية لا يزال يستشعرها كل من رمت به الأقدار إلى رحابها فتعجزه الحيلة للتعبير عن هذا الإحساس بسبب جهل سلالة الدنيا بهويّة الصحراء البدْئية: الجهل بحقيقة الصحراء الحاملة لسرّ لغز اسمه التكوين.

المتن الدّيني أو معنى الاستشهاد

*** مما يسرّي الانتباه وجود نصوص قرآنية أو توراتية. وفي النهاية نشعر كأن نص الرواية تفسير أو تفكيك للمعنى المكثّف في النص الديني. كيف يبدو ذلك؟**

ـ الاستشهاد ليس تعويذة أو طلسماً مستغلقاً، ولكنه كلمة سرّ. كلمة سرّ تحمل من الإيماء ما تحمله من كفاءة لاستجلاء المستغلق في النصّ. أي أنها في حقيقتها النهائية سرّ النصّ ذاته. ولهذا لا يجب الاستهانة بها أبداً. بل ينبغي الاجتهاد في قراءتها القراءة الصحيحة سيّما عندما تنتحل هويّة دينية. لأن فكّ لغز الوجود (الذي يجب أن يكون غاية كل عمل إبداعي) رهين بفكّ رمز الختم الذي يبدو مجرّد استشهاد، ولكنه يتستّر في جوهره على حقيقة المتن.

هذا يعني أن هذه التميمة المبهمة غالباً ليست مفتتحاً، أو مدخلاً يمهّد للدخول في عالم الخطاب الروائي، ولكنها الكلمة الأخيرة في هذا الخطاب، برغم أنها تبدو في تصدّرها للمتن كلمة أولى. وهي تقنية للاحتيال على قانون الخطاب الروائي الذي لا يستهجن أمراً كما يستهجن البوح بالسرّ: سر العمل الذي يجب أن يظل سرّاً إلى النهاية وربّما إلى ما لا نهاية عملاً بناموس فنّ رسالته أن يخفي لا أن يُبدي. بل سرعان ما يفقد مبرّر وجوده ما أن ينتحل لنفسه دور النذير الذي يجهر بالقول بدل أن يتمثّل دور الكاهن الذي يومىء دوماً ولا يقول أبداً. هذا يعني أن رسالة الرواية السباحة في مادّة الحياة بدل التشدّق بالأفكار. رسالة الرواية إخفاء الأفكار في مقابل الكشف عن الأفكار. رسالة الرواية تحويل الحياة إلى أفكار أو تحويل الأفكار إلى حياة دون انتهاك حرم الإخفاء.

الروائي رسول يجري على لسانه الإلهام رمزاً، والاستشهاد في عمله ليس سوى شهادة براءة لتعزيز قانون الإخفاء، لا لتأكيد لسان الإبداء. لأن الاستشهاد ضرب من نبوءة. والنبوءة كالحقيقة يستحيل التعبير عنها باللغة. لأن لغتها لم تخلق للكشف عن النوايا ولكن لإخفاء النوايا.

ملحق للإجابة على سؤال:

كيف تنظر إلى عالم السياسة؟

السياسة يمكن أن تتطهّر من لعنة الباطل في حالٍ واحدة: عندما تستبدل الصفقة مع مفيستوفيليس بالصفقة مع الحكمة. ولو لم يحقّق صولون (مشرّع اليونان القديمة) هذه الأعجوبة لما تبوّأ عرش الانتماء إلى محفل الحكماء السبعة. وكان عليه أن يضحّي بحكم اليونان أيضاً يوم فضّل الفرار حتى من الوطن في سبيل أن تعتنق الأمّة اليونانية شرائعه وألاّ تعمد إلى استبدالها بأخرى طوال سنوات عشر. لأن غايته لم تكن السلطة، ولكن الفضيلة. والفضيلة في ناموس القدماء هي الاسم الآخر للحقيقة عندما ننزلها من ملكوت المثال لنجعلها تدب على الأرض بقدمين. هذا يعني أن صاحب السياسة لن يفلح في شأن الدنيا ما لم يزهد في السلطة، ما لم يحتقر البعبع الكاذب الذي تهبه السلطة. أي أن صاحب السياسة لن يكون إنساناً يحمل رسالة الخير ما لم يتخلَّ عن ظمأه إلى السلطة، ما لم يتخلَّ مريد السياسة عن معشوقته السياسة!

لقاء مع جريدة «الشرق الأوسط»
بمناسبة تسلّم وسام الفروسية الفرنسي
للفنون والآداب لعام 2006م

*** كرّمتم كثيراً من قبل المحافل الدولية، فهل تمّ تكريمكم عربيّاً بالمثل؟**

ـ أيّ الأمرين أنبل: مبدعٌ يكرّمه وطنه، أم مبدع يكرّم وطنه؟ لا شكّ أن الأنبل أن نقوم نحن بتكريم أوطاننا بدل أن ننتظر تكريماً من أوطاننا. لأن هذا يعني أن المبدع يمارس رسالته في الحالة الأولى، بل يسدّد ديناً. أمّا في الحالة الثانية فهو ينتظر كرامةً من وطنٍ لم يعترف يوماً بكرامة لنبيّ في رحابه. المبدع في الحالة الأولى يَهِبُ. يعطي بسخاء دون أن ينتظر جزاءً، ولكنه في الحالة الثانية ينتظر إحساناً. وشتّان بين مخلوق يهب وآخر يأخذ!

فإذا تفضّلت المحافل الدولية بتكريم مبدعٍ فهذا يعني أنها لم تقم بتكريم المبدع في واقع الأمر بقدر ما يعني أنها قامت بتكريم الوطن الذي ينتمي إليه هذا المبدع. قامت بإكبار اللغة التي بفضلها تلقّى العالم وصاياه المتمثّلة في مزموره. ذلك أن

اللغة هي روح الأمّة التي ينتمي إليها هذا المبدع أو ذاك، ولم تكن يوماً مجرّد خطاب.

وتكريم صاحب اللغة إنما يعني اعتراف هذه المحافل بتفوّق لا المبدع الذي يستخدم اللغة، ولكن الاعتراف بتفوّق روح الأمّة التي تحملها هذه اللغة. ولهذا من الطبيعي جدّاً أن ننال اعتراف الأباعد بإبداعنا، في حين يبخل به علينا الأقارب!

*** الكوني صاحب الحضور اللافت في المنتديات الدولية متهم بقلّة الحضور في المنتديات الثقافية العربية. لماذا؟**

ـ طبيعة الحضور في المنتديات الدولية تختلف عنها في المنتديات الثقافية العربية. فالحضور في المنتديات الدولية حضور للنصّ قبل أن يكون حضوراً للشخص الذي أبدع النصّ كما هو الحال في المنتديات الثقافية العربية. في المنتديات الدولية، سيّما الأوروبية، المبدع في حضور ما دام النصّ حاضراً في الأسواق لأنه هو السلطان وليس صاحب النصّ. وحتّى في حال حضور صاحب النصّ فإن ذلك لن يكون سوى بمثابة هامش لإيضاح المتن لا العكس كما هو الحال في أوطاننا التي يغترب فيها المتن ليحلّ محلّه صاحب المتن. وهو إشكال عائد إلى تقاليد أناس يقرأون وأناس يرون في القراءة ترفاً يمكن الاستغناء عنه.

*** كيف يشخّص لنا الكوني «الحالة الراهنة للثقافة العربية». هل أزمتنا سياسية أم ثقافية، أم ماذا؟**

ـ أزمتنا قبل أن تكون سياسية أم ثقافية أم غيرها هي أزمة أخلاقية. وتشخيص هذه الأزمة يستعسر في عجالة، ولكن اليقين الذي لا يُخفى على أحد هو أنه من المستحيل أن يستشفي إنسان من مرضٍ ما دام هذا الإنسان يرفض أن يعترف بمرضه. أزمتنا لهذا السبب أخلاقية لأننا أمّة لا تريد أن تعترف بعلّتها المميتة ما دامت تصرّ أنها خير أمّة أُخرجت للناس وتتجاهل الوصيّة الإلهيّة الأخرى القائلة بأن الله لا يغيّر ما بقومٍ حتى يغيروا ما بأنفسهم. وهي وصيّة سماوية أعظم شأناً من وصيّة إله معبد دلفى التي كانت سرّ قيام، بل واستمرار، الحضارة الأوروبية، والمنقولة على لسان سقراط: «أعرف نفسك!».

*** هل تعتقدون أن المثقّف العربي استطاع ترسيخ صورة مغايرة عن العرب بعد أحداث 11 سبتمبر؟**

ـ صورة العرب بعد أحداث سبتمبر أكثر تعقيداً من أن يفلح المثقّف العربي في تغييرها لأسباب كثيرة يستحيل تحليل حقيقتها في عجالة سيّما وأن جلّها خارج عن مشيئة المثقّف، وأقلّها تكمن في إمكاناته. وهو لن يستطيع أن يفعل شيئاً في تغيير هذا الواقع حتّى لو شاء لا لأنّ الأنظمة السياسية تكمّم فمه وتضع

في طريقه العراقيل فحسب، ولكن لأنه يعاني شللاً في اللسان لسببين: أوّلهما يتعلّق باللغة كخطاب، وثانيهما يتعلّق بعسر إيصال هذا الخطاب إلى الطرف الآخر. أعني أن محنة هذا المثقّف لا تكمن في عسر إيصال خطابه إلى الآخر (الذي قد يتمثّل في مشكلات عملية كالترجمة)، ولكن في عسر فهم خطابه أيضاً. وهو عسر فهم راجع بالأساس إلى المحنة الأخلاقية التي تحدّثنا عنها منذ قليل والمتمثّلة في اليقين المسبق بتميّز موهوم (أو فلنقل غابر) الذي لا يختلف عن يقين العبرانيين بالتفوّق الناجم عن القناعة بأنهم وحدهم شعب الله المختار. هذا في حين يتسلّح المخاطَب (أو الآخر) بيقين بسيط كان سرّ سلطانه دائماً ألا وهو: «أعرف نفسك!».

*** كيف يصف لنا الكوني المأساة التي تعيشها بيروت الثقافية، وما تتعرّض له مطابعها ومكتباتها وزملاءك الأدباء في ظلّ العدوان؟**

- بيروت ليست واحتنا نحن الممسوسين فحسب، ولكنها كانت دائماً نقطة ضعفنا. لأننا في بيروت وُلدنا بالروح جميعاً، وأخفينا في عبّها وصايانا. لأنها الكاهنة الوحيدة في هذه الدنيا التي أوتيت الشجاعة في أن تحتضن رسالاتنا. وقد كانت أرواحنا تنزف طوال الربع الأخير من القرن الماضي بسبب نزيفها في الحرب الأهلية، وفي نزيفها إبّان عدوان بداية الثمانينات،

وكذلك أثناء صراع أسياد هذا العالم على ساحتها. واليوم عندما تتعرّض لهذا الفصل الدموي الجديد من فصول المهزلة الإنسانية التي لا تنتهي (بسبب جنون هؤلاء السادة الذين لم يكونوا ليرتضوا امتهان عمل كالسياسة لو لم يميتوا في أنفسهم الضمير أصلاً) فإنما يقصف الغزاة الوجدان الذي كان الضمير الحقيقي، الضمير الروحي، للأمة بهدف تخريب وديعتنا، وتغريب حقيقتنا. لأن الغاية هي النَّيْل من القيمة المتمثّلة في الهوية الروحية. لأن بيروت معبدنا الذي يحتضن أسفارنا فإنها لا تحترق دون أن تلتهم نيران الحريق قلوبنا التي استودعناها جدران المعبد. وسيرة الإمبراطور الروماني الذي أراد أن يستنزل القصاص بأحد الحكماء تقول أنه سلب هذا الحكيم كل ما يملك، وأخضعه لضروب التعذيب، ونحر حتّى ذريّته أمام عينيه دون أن يرفّ جفن لهذا الحكيم. وعندما أمر الإمبراطور إلقاء كتبه في النار تنفيذاً لمشورة أحد الدهاة لم يتردّد الحكيم في القفز وراء كتبه في النار!

قلوبنا أيضاً في النار اليوم، لأن المعبد الذي يحوي كتبنا في النار!

وبرغم هذا فإني على يقين أن هذه العنقاء الباسلة سوف تُبعث من محنتها حيّة برغم كيد سادة هذه الدنيا الذين كانوا وما

زالوا العدوّ الألدّ لصوت الربّ (الضمير) ولرسالة نبيلة بشّرت بها بيروت دوماً: الحرية!

وعلّ محنتها (ومحنتنا معها) طوال الثلاثين عاماً الماضية لهي البرهان على أزمتنا الأخلاقية التي تحدّثت عنها منذ قليل.

حوار مع إبراهيم الكوني(*)

(*) نشر بجريدة الاتحاد الإماراتية بمناسبة فوزه بجائزة الشيخ زايد للكتاب عن رواية: «نداء ما كان بعيداً».

س1: كيف ترى إنجازك الروائي؟ هل ثمّة شيء لم يُقَل بعد عن عالمك الأثير: الصحراء؟

ج1: الإنجاز الروائي دائماً رحلة لم تكتمل إذا اعتبرنا أن الرواية ما هي إلاّ الرديف المجازي للحياة برمّتها. وهو ما يعني أن سفر الأسفار هذا لا يكتمل بطبيعته إلاّ بانتهاء مغامرة الحياة. ولهذا لا أستطيع أن أبيح لنفسي الظنّ بأني قلت كل شيء عن مبدأ أطلقت أنت نفسك عليه إسم «العالم». ذلك أن الصحراء إذا كانت ليست مجرّد صحراء، ولكنها القرين الحميم للوجود بأسره، فالطبيعي أن تتناءى وتتمدّد بلا نهاية لأن الوجود علاوة على أنه لغز فهو عمق بلا قاع. أي أن الصحراء لم تكن في أعمالي مجرّد مكان، ولكنها كانت منذ البدء استعارة للمكان. إنها الروح الضائعة للمكان. أو فلنقل أنها ظل مكان. المكان الذي راق له أن يهجر المكان. وهو ما حقّ لي أن أسميه ميتافيزيقا المكان. والبعد الميتافيزيقي هو المبدأ المفقود. وهو المبدأ الأكثر ثراءً لهذا السبب بالذّات. ولو لم تكن الميتافيزيقا

الركن الأثرى في صفقة الوجود في مقابل الطبيعة، أو فلنقل الظاهرة، لما أفلح عقل مثل «كانط» في النهل من ينبوعها على ذلك النحو الذي صيّره إماماً للفلسفة الحديثة كلّها. هذا عن الصحراء كمادّة لها حضور في الطبيعة. أمّا عن علاقتي بهذه القارّة فأقول أن الوعي بالمسؤولية الإبداعية كرسالة ينفي مفهوم الإنجاز الذي تتحدّث عنه، سيّما إذا أكّدنا على حقيقة الصحراء كموضوع مغترب في الأدب العالمي، ولم يسبق له اقتحام الآداب برموزه وتاريخه وسلالاته وقيمه الروحية إلاّ في أعمالي الروائية والتأمليّة والفلسفية. فهل يستطيع صاحب رسالة أن يقول اللّهم إنّي بلّغت قبل أن توافيه المنيّة؟

س2: هناك علاقات تنافسية داخل أعمالك. عوالم مضيئة في كل عمل جديد. خلقت تنويعات متعدّدة على عالم واحد. كيف تنظر إلى هذا التعدّد في الواحد؟

ج2: يقال أن المبدع الحقيقي لا يبدع في الواقع سوى عمل مركزي واحد. وما التعدّد سوى التسلّل عبر زوايا مختلفة لدعم كيان هذا العمل المركزي الواحد. ولكن المفارقة تكمن في ضرورة هذه الزوايا، لأنها بمثابة تفاصيل لا غنى عنها في نسيج التكوين، أو في صنع نسيج التكوين بالأصح. وأعتقد أن الطبيعة الجدلية للغز الوجود هي التي تفترض هذه الحيل، بل تشترطها. وتكريس الأجناس الأدبية المجبولة بروح جمالية، أو

سربلة متون السرد بعناصر الشعر، ليست مجرّد تقنية، ولكنها تستعير دور الناموس في تأسيس الكيان.

س3: اشتغلت في أعمالك على ما هو محلّي؛ التربة المحلية. هل ترى أن الخصوصية هي السبيل للعالمية؟

ج3: كيف لا يستنطق المبدع «المحلّي» إذا كان مشدوداً إلى مسقط الرأس بالحبل السرّي؟ ألم تبرهن التجربة على كمون المتناهي في الكبر داخل قمقم المتناهي في الصغر؟ ألن يعني هذا أن حقيقة العالم إنما تتخفّى في براءة ركن العالم كما تتستّر حقيقة الكون في الذرّة، أو كما تتوارى حقيقة الوجود في مجاهل العدم؟ أعني هل بوسع المبدع أن يؤسّس أسطورته عن العالم الأكبر الذي يجهله إذا لم يفلح في استجواب مسقط الرأس الذي تخلّله؟ وصيّة تولستوي الشهيرة تقول أنّنا يجب أن نكتب عمّا نعرف. ونحن لن نعرف العالم، ولن نفلح في إقناع العالم بمعرفتنا للعالم، ما لم نعرف أنفسنا. أي أن وصية تولستوي هنا صياغة أخرى لوصيّة معبد دلفى الأقدم عهداً (المنسوبة لسقراط عادةً) والقائلة: «أعرف نفسك!».

س4: الكوني.. هل يخلق حكايته الأسطورية، أم الرواية هي التي تقودك للأسطورة؟

ج4: ما دامت اللغة هي التي تتكلّمنا لا نحن من يتكلّم اللغة كما يقول هايدغر، فالطبيعي أن تكون الأسطورة هي التي

تخلقني لا أنا من يخلق الأسطورة. وهو ما يعني أن الأسطرة ليست شرط الإبداع فحسب (كما يعلّم أرسطو)، ولكن الأسطرة شرط الحياة أيضاً. ولولا روح الأسطرة هذه لما استطاعت الإلياذة أن تكون مصدر ديانات قدماء اليونانيين، بل وحقيقة العبقرية اليونانية. ولما استطاعت ملحمة «جلجامش» أن تنبئنا عن ديانة قدماء السومريين. أعني أن الوصية الدينية (الروحية إجمالاً) التي لا تحتضنها الأسطورة وصيّة محكوم عليها بالفناء. أي أن الخلود رهين الأسطورة، من هنا ضرورة الأسطورة.

س5: ما مدى علاقتك بالودّان الوعل الجبلي؟ هل هو نتاج رؤيا أسطورية، أم نتاج الواقع المؤسطر في رواياتك؟

ج5: من يقرأ «نزيف الحجر» لا بدّ أن يتذكّر نظرية فرويد عن عقائد الأمم الأهلية إزاء الحيوان الطوطم الذي يختزل دور السلف الأوّل في ناموس القبيلة، وتقديمه كقربان استعادة لجريمة قتل الأب، والبكاء عليه تالياً ضرب من تكفير عن هذه الخطيئة. ولكن نموذج الودّان هنا ليس مستعاراً من علم النفس الفرويدي، ولا من انتربولوجيا جيمس فريزر أو برول، ولكنه محاولة للتعبير عن وحدة الكائنات في هذا الوجود. والرواية تحذير مبكّر لما يمكن أن يحلّ بالعالم إذا استمرّ في عمائه وفي استهانته بوحدة الكائنات هذه. وهي صرخة إنذار (مثلها مثل رواية التّبر) سبقت كارثة العالم البيئيّة الأخيرة. لأن الدرس يقول أن الإخلال بوحدة الكائنات هو إخلال بناموس الكون. وإبادة

الأنواع الحيوانية أو النباتية تمهيد لإبادة الأجناس الإنسانية أيضاً. لأن الناموس الذي يحكم هذا الكون رديف للناموس الذي يحكم البدن الإنساني: الجرثومة التي تصيب فيه عضواً هي ورم كفيل بتدمير البدن كلّه!

س6: ما هي الخصوصية (من وجهة نظرك) التي منحتك هذه الجوائز الكبرى الغربية بخاصّة؟

ج6: لا يمنح الغرب جوائزه لخصوصية غير خصوصيّة النصّ. في الغرب لا مكان لمفاهيم مثل العلاقة، أو الإيدلوجيا، أو الإعانة المالية، أو النزعة التأبينيّة التي تعتمد مقياس الإقتراب من التابوت (الموت)، في خلع الجوائز كما نفعل نحن في عالمنا العربي. أي أن الجائزة إكبار وليست هبة. وهي رمز وليست قيمة مادية، وهي مفاهيم مغتربة في ثقافة جوائزنا.

س7: جائزة الشيخ زائد للكتاب وأنت الفائز بها هذا العام، ماذا تعني لك من منظور إبداعي؟

ج7: لم تكن الجوائز الأدبية لتعني أي شيء لو لم تكن في فلسفتها الأصلية ضرباً من اعتراف برسالة صاحب الإبداع. وهي بهذا المعنى فقط رمز حميم. أي أنها عزاء في محنة العزلة التي هي قدر كل مبدع، بل قدر كل صاحب رسالة. أمّا إذا تعلّق الأمر بجائزة الشيخ زايد بالذّات فأرى فيها رمزاً أكثر حميمية بسبب الإسم الذي تحمله. فإكباري للفقيد زايد لا يقتصر على

دوره في تأسيس أعجوبة الشرق الجديدة (الإمارات)، ولكن لأنه الزعيم العربي الوحيد الذي استطاع تكوين كيان حضاري حسدته عليه الأمم دون أن يخون في هذا الكيان هويّته الصحراوية، كما فعل آخرون، ليبرهن بعمله هذا بأن القيم الصحراوية ليست قرينة عدمٍ أو تخلّفٍ، أو عجزٍ، حسب التفكير النمطي السائد، ولكنها روح إبداع عظمى، وإلاّ لما أنجبت النبوءات التي غذّت العقل البشري منذ فجر التاريخ وما زالت.

س8: لماذا يتجه الكوني من الواقع الصحراوي بصراعاته الأبدية إلى عمق التاريخ في روايتك الملحمية «نداء ما كان بعيداً»؟ هل تحاول خلق أسطورة تاريخية، أم تحاول البحث في تاريخية الأسطورة؟

ج8: الرواية في حقيقتها أقسى ضروب التحدّي. فإذا كان الذهاب بالرسالة الوجودية للتعبير عنها بالصحراء فليس ذلك إلاّ لأن الصحراء استعارة لهذا الوجود. استعارة جاهزة في مقابل أمكنة كثيرة اختلقها المبدعون اختلاقاً لكي تؤدّي هذا الدور (ماكوندو ماركيز، حارة نجيب محفوظ، مجتمع بلزاك المخملي، صحراء أوليس هوميروس المائية). والانقياد لسلطان التحدّي سحر له لذّته. وارتياد التاريخ ركوب لهذا الخطر اللذيذ الجديد علاوة على كونه واجباً لمبدعٍ أخذ على عاتقه القيام بما يمكن تسميته بـ «المسح الإبداعي» لمعشوق ميتافيزيقي إسمه

الوطن. بالصحراء حاولت تأسيس تاريخ الأسطورة حقّاً، وبالتاريخ أحاول قلب الأمر بتأسيس أسطورة التاريخ. وهو طريق ثالث اختلف عن الطريق الذي ألفناه من تاريخ الآداب حيث يتمّ تحويل الواقع إلى أسطورة (على طريقة كافكا أو ماركيز)، أو يتمّ تحويل الأسطورة إلى واقع على طريقة توماس مانّ.

س9: كيف ترى تطوّر الرواية الآن وأنت أحد أهم أعمدتها؟

ج9: في العشرين سنة الأخيرة شهدت الخارطة الثقافية العربية تطوراً روائياً مذهلاً من حيث الكمّ. أمّا من حيث الكيف فإن غياب الرؤية الفلسفية في هذا الجنس الأدبي ظلّ، للأسف، سائداً. فما دام العمل الإبداعي عمل رسالي فإن طرح أسئلة الوجود الكبرى في هذا العمل يبقى شرطاً لازماً.

س10: هل ترى أن عزلة الواقع التي يعيشها المبدع هي التي تقود إلى عوالم معزولة في الفنّ ذاته؟

ج10: المبدع مرآة عمله. وطبيعي أن تنعكس العزلة في أدب مبدع يعاني العزلة. هذا إن لم تتحوّل هاجساً. وعندما يقول هايدغر: «نحن ما نهوى» إنّما يعني أننا لسنا شيئاً غير ما نعاني!

س11: أيعتقد الكوني أن دراسته للسينما وتخصصه بها في معهد غوركي قد يخلق لديه نافذة لتصوير العالم الواقع بكل جزئياته والاستغراق به إلى تفكيكه كلياً؟

ج11: برغم أني لم أدرس السينما في معهد غوركي إلاّ في نظرية السيناريو ذات العلاقة الحميمة بالسرد إلاّ أن التماهي مع الواقع وتفكيكه هو رسالة الرواية قبل أن يكون رسالة السينما.

س12: يقال نقدياً أنّك أوجدت نسقاً لغوياً في أعمالك الروائية. كيف يمكن أن تصفه؟

ج12: إذا كان بإمكاننا أن نسمّي هذا النسق أسلوباً فإنني أوافق الرأي الذي يقول أن الأسلوب، وكذلك اللغة، هي حقيقتنا المستترة، لأن ثمّة لغة فوق كل اللغات هي لغة الروح التي يروق للبعض أن يسمّيها لغة المتون المقدّسة. استخدام هذه اللغة يجير من سوء الفهم لأنها قادرة على تحصين نفسها حتى في الترجمة إلى اللغات الأخرى.

س13: أي الأعمال الروائية أقرب إلى إبراهيم الكوني؟

ج13: إذا كان سارتر يؤكّد أن العمل قيد الإنجاز أهمّ من العمل قيد الطبع، والعمل قيد الطبع أهم من العمل المطروح في السوق، فإن شروط العمل الأحبّ لا تختلف عن شروط العمل الأهمّ، مع إضافة صغيرة لم ترد في وصيّة سارتر وهي أن العمل الأهم على الإطلاق، وبالتالي الأحبّ على الإطلاق، هو العمل الذي نحلم بإنجازه، ولكنّنا لم نتمكّن من إنجازه بعد.

لقاء مع إبراهيم الكوني:
حول رحيل رائد الرواية العربية
نجيب محفوظ (العربية نت)

*** إلى أيّ درجة خسرت الرواية العربية برحيل نجيب محفوظ؟**

ـ لا أحسب أن الرواية العربية خسرت برحيل نجيب محفوظ، لأن نجيب محفوظ حيّ بنصّه لا بشخصه. وهو قد رحل بالنسبة للرواية منذ ما يقرب من الخمسة عشر عاماً الأخيرة عندما توقّف عن الإبداع إذا كان للرواية أن تخسره حقّاً. ولكن لا الرواية العربية، ولا الرواية العالمية، يمكن أن تخسر هذا الحكيم الذي لم يكن للإبداع الروائي العربي مؤسّساً فحسب، ولكنه كان للأجيال الروائية ملهماً أيضاً. ونجيب محفوظ لن يغيب عنّا سوى جسداً، ولكن روحه خالدة في متنه الذي تركه وصيّةً زهديّةً بين أيدينا. وهو لهذا السبب لم يخسر نفسه أيضاً، لأنه برحيله خسر الدنيا، ولكنه كسب بالمقابل الأبدية. وجائزته الحقيقية لم تكن جائزة الدنيا (المتمثلة في نوبل)، ولكنها جائزة الخلود التي لا تنال منها الأزمنة.

أمّا من خسر برحيل محفوظ فعلاً فهم أهله وأحبابه الذين عرفوه عن قرب، فلهم وحدهم نقدّم التعازي.

*** هل حقّق نجيب محفوظ في تقديرك ما يعتمل في صدر أي روائي باكتمال مشروعه الروائي؟**

ـ المشروع الروائي، كما تسمّيه، لا يكتمل في قلب الروائي إلاّ بغياب الروائي. والواقع أنه نصّ مفتوح يبحث عن تكملة حتّى بعد غياب الروائي. لماذا؟ لأن المشروع الروائي الحقيقي ليس مشروعاً دنيوياً، ولكنه رسالة ميتافيزيقية. وأن يكتسب البُعْد الميتافيزيقي يعني أنه فسحة أبدية. إنه ملكوت وليس مملكة. هذا يعني أنه لا يكفّ عن النواح فوق مثوى صاحبه حتّى لو هلكت الحياة الدنيا برمّتها. لأن السؤال الميتافيزيقي خالد لا بوجود العالم، ولكن بغياب الظاهرة، أي بغياب العالم!

ولهذا السبب فإن الروائيين هم الأمّة الوحيدة في هذا العالم التي ترتحل عن العالم وفي قلبها غصّة: غصّة الإعجاز الناتجة عن استحالة التعبير عن حقيقة العالم الروحية لا الدنيوية؛ لأنهم مثل الأخيار الذين عناهم القديس بولس في وصيّته القائلة بأنهم غير معنيين بالأشياء التي تُرى، ولكن بالأشياء التي لا تُرى، لسبب بسيط وهو أن الأشياء التي تُرى وقتيّة، أمّا الأشياء التي لا تُرى فأبديّة!

*** هل تضمّن أدب محفوظ رسالة ربما تفسّر خطأ بأنها قدمت المجتمع المصري على نحو سيء؟**

ـ أدب نجيب محفوظ تضمّن رسالة حقّاً، ولكنها ليست رسالة المجتمع المصري وحده، بل هي رسالة المجتمع الإنساني بأسره. يجب أن نقول هذا لأن حارة نجيب محفوظ لم تكن لتكون حارة مصرية لو لم تكن حارة استعاريّة. فإذا استطاع التعبير عن الجوانب الشريرة في نفس الإنسان مثلاً فهذا لا يعني أنه رجم المجتمع المصري بشرّ، ولكن لأنه أفلح في التعبير عن جانب من جوانب لغز اسمه الإنسان سواء أكان مصرياً أم ليبيّاً أم فلبينيّاً!

*** يلحظ أن أعمال محفوظ تناولت شخصيات صوفية. كيف ترى علاقة محفوظ بالتصوف من خلال أدبه؟**

ـ لم يكن محفوظ ليكون روائياً عالمياً لولا النزعة الصوفية. لأن، في رأيي، لا وجود أساساً لإبداع حقيقي بدون روح صوفية. وهو عندما يدفع بشخصيات ذات سيماء صوفية فإنما يفعل ذلك لاستبقاء صوت القدر قائماً، أو ذلك الصوت الذي لا سلطان للزمان عليه كأنه صوت الحقّ. وهي نماذج تتنقّل كالظلال في الرواية مرتدية مسوح الدراويش أو الشحاذين أو غيرهم من البسطاء لإيمانه بأن المبدأ البسيط لم يكن ليكون في الفلسفات أو الميثولوجيات رديفاً للربوبية لولا بساطته هذه بالذّات. ولهذا فهي ليست نماذج عابرة، ولكنها مركزية. هي ليست عملاً من قبيل التقنية، ولكنها تحمل رسالة أخلاقية

مؤدّاها أن المرجع دائماً يكمن في الناموس المطلق الذي هو مقياس كل الأشياء. وهو ناموس مغترب في الرواية بطبيعته، لأنه لو لم يغترب لما كان هناك رواية أصلاً، ولكنه لا يجب أن يغيب نهائياً، لأن غيابه بمثابة غياب للحقيقة أيضاً في هذا العالم.

الكوني لـ «جريدة الحياة» عن الذكرى الأولى لرحيل نجيب محفوظ(*)

(*) جريدة الحياة 2007م.

جواب عن سؤال: إلى أي مدى استطاع نجيب محفوظ أن يؤثّر في الرواية العربية، وإلى أي مدى أثّر في سردكم الروائي شخصيّاً؟.

إذا اتّفقنا بأن وجود المبدع الحقيقي رهين نصّه لا شخصه فإن تأثير نجيب محفوظ في الرواية العربية سلطة لن تنقشع لمجرّد استبداله الوجود الدنيوي بالوجود الأبدي، بل ربّما استعارت هذه التجربة بُعْداً أعمق بسبب تلك القداسة التي يهبها الموت والتي تحوّل أعمال أولئك الذين رحلوا مادّةً رمزية جديرة بأن تُعْبد.

المبدع، إذاً، كالقدّيس الذي لا يُبعث حيّاً حقّاً إلاّ إذا تحوّل في يقين الأحياء رمزاً. وهو ما يعني أنّنا لم نخسر محفوظ برحيل محفوظ، ولكن خسره أهله وأولئك الذين عرفوه عن قرب. أمّا بالنسبة للإنسانية فهو أقوى حياةً مما كان عليه أثناء حياته لا على مستوى السرد العربي وحده، ولكن على المستوى العالمي الذي رآه روحاً مغلولةً برسالة. والتأثير هنا يحتفر سبيلاً

أخلاقياً يمتلك سلطاناً أقوى بما لا يُقاس على روح الأجيال الروائية.

ولهذا فإن محفوظ لم يكن مجرّد سلطة روائية، ولكنه كان سلطة روحية، أو فلنقل أخلاقية؛ لأن سيرته الذاتيّة أيضاً رواية، أيضاً أمثولة مثله مثل سقراط، إلى جانب كونها سيرة فكرية، مما يجعله نموذجاً يصلح أن نخلع عليه لقب المصلح، إلى جانب مرجعيّته في حقل الإبداع الروائي. أمّا عن تأثير هذا الحكيم في تجربتي الروائية فأستطيع أن أؤكّد بأن الكلّ خرج من حارة نجيب محفوظ كما خرج أدب روسيا القرن التاسع عشر من «معطف» غوغول كما عبّر أحد الأمراء الروس في العبارة الشهيرة المنسوبة خطأً إلى دوستويفسكي.

لكي لا يموت النّقّاش مرّتين![*]

(*) لمجلة دبي الثقافية عن رحيل رجاء النقّاش.

الأخلّة جنسان: أخلّة دنيا، وأخلّة روح. وأن نفقد أخلّة الروح بليّة أشرّ من أن نفقد أخلّة الدنيا. وإلى خلاّن الروح هؤلاء ينتمي رجاء النقّاش في يقيني. فعلاقتي بالفقيد الكبير لم تتوّج بتجربة شخصية، ولكنّها اقتصرت على العلاقة الروحية إلى النهاية. وهي علاقة أكثر حميمية، لأنها مجبولة منذ البداية بلغز راق لي دائماً أن أطلق عليه إسم «الزمن الرومانسي». وهو زمن رومانسي لا بسبب الانتماء إلى الركن الماضي في ثالوث الزمان فيستحق مديحاً لم يبخل به عليه مارسيل بروست بملحمة «البحث عن الزمان المفقود»، ولكن لأن زمان النقاش كان زمان الستينيات من القرن الماضي. وزمان الستينيات مجبول بروح الرومانسيّة لأنه زمن رسالي. وهو رسالي لأنه زمن الحلم. وهو زمن حلمٍ لأنه زمن البحث عن الحقيقة الضائعة في الزمان لا حقيقة بروست في بحث عن ميتافيزيقا الزمان. وكان على جيلنا أن ينتظر طويلاً كي يكتشف أن لا حقيقة للوجود، ولا معنى للزمان خارج الحرية! والنّقاش (كفارس من فرسان الزمان

الرومانسي) كان، بكتاباته التنويرية، رسول حرية بالنسبة لجيلنا. فله يرجع الفضل في رصد هذه الروح في الواقع الثقافي العربي بما أوتي من قدرة على التحليل، ويقظة في التأمّل، ممّا أهّله لاستخراج كنوز ثريّة بثّت روح التجديد في كيان ثقافة عربية تقليدية (كالطيب صالح ومحمود درويش) لتغدو هذه الكنوز تالياً رموزاً أعادت الاعتبار لثقافتنا المغتربة. فهل نغفل، في غمار فرحتنا بالاكتشاف، عن شجاعة الربّان كولومبوس فننسى أن الميتة الأسوأ من ميتة الطبيعة هي ميتة إنكار الإحسان، أي ميتة النسيان؟! ذلك أن نسيان الخلّ (سيّما إذا كان خلّ روح لا خلّ دنيا) خطيئة لا تستهدف الخلّ الذي رحل وحده، ولكنها تنال منّا أيضاً. لأنّ الخِلَّ عندما يذهب عنَّا لا يغترب بحياته فحسب، ولكنّه يأخذ معه الشطر الأنبل من حياتنا أيضاً!

ولهذا لا يليق بنا أن نقول للأحبّة وداعاً إذا رحلوا، لأنهم بالذاكرة يحيون فينا ما بقينا على قيد الحياة.

مُؤلفاتُ إبراهيم الكوني

1 ـ الصلاة خارج نطاق الأوقات الخمسة (قصص) 1974م.

2 ـ جرعة من دم (قصص) 1983م.

3 ـ شجرة الرتم (قصص)1986م.

ـ رباعية الخسوف 1989م.

4 ـ البئر (رواية)..

5 ـ الواحة (رواية).

6 ـ أخبار الطوفان الثاني (رواية).

7 ـ نداء الوقواق (رواية).

8 ـ التبر (رواية) 1990م.

9 ـ نزيف الحجر (رواية) 1990م.

10 ـ القفص (قصص) 1990م.

11 ـ المجوس (رواية) الجزء الأول 1990م.

12 ـ المجوس (رواية) الجزء الثاني 1991م.

13 ـ ديوان النثر البري (قصص) 1991م.

14 ـ وطن الرؤى السماوية (قصص) 1991م.

15 ـ الوقائع المفقودة من سيرة المجوس (قصص) 1992م.

16 ـ خريف الدرويش (رواية ـ قصص ـ أساطير) 1994م.

17 ـ الفم (رواية) 1994م.

18 ـ السحرة (رواية) الجزء الأول 1994م.

19 ـ السحرة (رواية) الجزء الثاني 1995م.

20 ـ فتنة الزؤان (رواية) 1995م.

21 ـ برّ الخيتعور (رواية) 1997م.

22 .. واو الصغرى (رواية) 1997م.

23 ـ عشب الليل (رواية) 1997م.

24 ـ الدمية (رواية) 1998م.

25 ـ صحرائي الكبرى (نصوص) 1998م.

26 ـ الفزاعة (رواية) 1998م.

27 ـ الناموس (الجزء الأول) 1998م.

28 ـ في طلب الناموس المفقود (الجزء الثاني من الناموس) 1999م.

29 ـ سأسِرُّ بأمري لخلاّني الفصول (ملحمة روائية)، الجزء الأول، الشرخ، 1999م.

30 ـ أمثال الزمان (الجزء الثالث من الناموس) 1999م.

31 ـ سأسرُّ بأمري لخلاني الفصول (ملحمة روائية)، الجزء الثاني، البلبال، 1999م.

32 ـ سأسرُّ بأمري لخلاني الفصول (ملحمة روائية)، الجزء الثالث، برق الخُلَّب، 1999م.

33 ـ وصايا الزمان 1999م.

34 ـ نصوص الخلق 1999م.

35 ـ ديوان البر والبحر (نصوص) 1999م.

36 ـ الدنيا أيام ثلاثة(رواية) 2000م.

37 ـ نزيف الروح (نصوص) 2000م.

38 ـ أبيات (نصوص) 2000م.

39 ـ بيت في الدنيا وبيت في الحنين (رواية) 2000م.

40 ـ رسالة الروح.

41 ـ بيان في لغة اللاهوت (موسوعة البيان) جزء 1 أوطان الأرباب 2001م.

42 ـ بيان في لغة اللاهوت (موسوعة البيان) جزء 2 أوطان الأرباب 2001م.

43 ـ بيان في لغة اللاهوت (موسوعة البيان) جزء 3 أوطان الأرباب 2001م.

44 ـ بيان في لغة اللاهوت (موسوعة البيان) جزء 4 (المقدمة في ناموس العقل البدئي).

45 ـ بيان في لغة اللاهوت (ملحمة المفاهيم) جزء 5.

46 ـ منازل الحقيقة 2003م.

47 ـ أسطورة حب إلى سويسرا 2003م.

48 ـ لحون في مديح مولانا الماء 2002م.

49 ـ البحث عن المكان الضائع (رواية) 2003م.

50 ـ أنوبيس (رواية) 2002م.

51 ـ الصحف الأولى (أساطير ومتون) 2004م.

52 ـ مراثي أوليس (رواية) 2004م.

53 ـ صحف إبراهيم (متون) 2005م.

54 ـ المحدود واللامحدود (متون) 2002م.

55 ـ ملحمة المفاهيم (موسوعة البيان) ج6، 2005م.

56 ـ ملكوت طفلة الربّ (رواية) 2005م.

57 ـ لون اللعنة (رواية) 2005م.

58 ـ هكذا تأملت الكاهنة ميم (متون) 2006م.

59 ـ ملحمة المفاهيم ج3، (موسوعة البيان) ج7، 2006م.

60 ـ نداء ما كان بعيداً (رواية) 2006م.

61 ـ في مكان نسكنه.. في زمانٍ يسكننا (رواية) 2006م.

62 ـ يعقوب وأبناؤه (رواية) 2007م.

63 ـ قابيل.. أين أخوك هابيل؟! (رواية) 2007م.

64 ـ الوَرَم (رواية) 2008م.

65 ـ يوسف بلا إخوته (رواية) 2008م.

66 ـ من أنت أيها الملاك؟ (رواية) 2009م.

67 ـ رسول السماوات السبع (رواية) 2009م.

68 ـ وطني صحراءٌ كُبرى (متون).

مؤلفات إبراهيم الكوني النظرية

69 ـ نقد ندوة الفكر الثوري 1970م.

70 ـ ثورات الصحراء الكبرى 1970م.

71 ـ ملاحظات على جبين الغربة 1974م.

قيد الطبع

72 ـ ثوبٌ لم يدنّسه سَمُّ الخياط (متون).

الفهرس

MY HOMELAND A HUGE DESERT

حوارات
INTERVIEWS



وَطَني صَحْراءُ كُبْرى

بلى . ختَم النفط على قلبِ الإنسان ، فأصيب بالعماء الروحيّ ، فلم يعد يرى في الوطن قيمة (كما رآه أسلافه) ، ولكنّه رأى فيه (بسبب الثروة النفطيّة) غنيمة . وعندما يرى الإنسان في العالم غنيمة ، فهذا لن يعني مجرّد تجديف في حقّ نفسه ، ولكنّه تجديف في حقّ الأبديّة لا بدّ أن يستنزل على الخليقة العواقب . لم يعد هذا الإنسان يخرج لاصطياد الغزلان أو الودّان (الّذي كان في عقل أسلافه طوطمًا محرّمًا) بدافع الحاجة (الجوع) ، ولكنّه صار يقترف هذا العمل بدافع التسلية بعد أن كفته ثروات النفط شرور المجاعة. ومبدأ التسلية هذا بدعة تختلف جذريًا عن مبدأ الحاجة ، لأنّها لا تقف عند حدّ ، ولا تحترم الناموس ، لأنّ شريعتها الإبادة وليست الاستكفاء .





